إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (الآية)

بحل مشکلات

التفسیر للقاضی البیضاوی

مصنف: عبداللہ القاضی البیضاوی رحمہ اللہ

[illegible]

شارح، حضرت مولانا فخر الحسن صاحب رحمہ اللہ

صدر المدرسین دار العلوم دیوبند

مرتبین:

حضرت مولانا شکیل احمد صاحب مدظلہ

حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدظلہ

اسلامی کتب خانہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی۔ فون: [illegible]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود له انعام يعم ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه اخرى ولذالك يجب اضافتهما الى الجمل كحيث في المكان وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات واستعملتا للتعليل والمجازاة ومحلهما النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه واما قوله وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ ونحوه فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا او اذكر على التاويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا في القرآن كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدء خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة وعن معمر انه مزيد --

ترجمہ آیت - اور جب کہا تیرے رب نے فرشتوں سے کہ بیشک میں بنانے والا ہوں زمین میں خلیفہ

عبارت یہ شمار ہے تیسری نعمت کا جو تمام انسانوں کو عام ہے اس لئے کہ آدم علیہ السلام کو پیدا کرنا اور ان کا اعزاز کرنا اور ان کو اپنے فرشتوں پر اس طرح فضیلت دینا کہ ان کو سجدہ کا حکم دیا۔ یہ تمام چیزیں ایک انعام ہیں جو آدم کی تمام ذریت کو شامل ہے۔

اور اذ کلمہ ظرف ہے جو نسبت ماضیہ کے اس زمانہ کیلئے وضع کیا گیا ہے جس میں دوسری نسبت ماضیہ بھی واقع ہو جیسا کہ اذا وضع کیا گیا ہے نسبت مستقبلہ کے اس زمانہ کیلئے جس میں دوسری نسبت مستقبلہ بھی واقع ہو اور اسی وجہ سے واجب ہے کہ ان دونوں لفظوں کی اضافت جملوں کی جانب ہو جس طرح کہ حیث جو مکان یا نسبت کے معنی میں استعمال ہے اور ان دونوں لفظوں کو اسم موصول کے ساتھ مشابہت دیتے ہوئے

بمعنی قرار دیا گیا۔ اور ان کو عاطفہ اور ترتیب جزاء کے معنی کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے اور ان کا محل اعراب ہمیشہ نصب ہے بنا بر ظرفیت کیونکہ یہ ان کلمات ظرف میں سے ہیں جن میں اپنی ظرفیت کے سوا کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اس کی دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے اور بہرحال اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے واذکر اخا عاد اذ انذر قومه اور اس جیسی دوسری آیات تو وہ اذکر الحادث اذ کان کذا کی تاویل پر مبنی ہیں الحادث کو حذف کر دیا گیا اور اس ظرف کو اس کی جگہ قائم کر دیا گیا۔ اور آیت زیر بحث میں اذ کا عامل قالوا ہے یا مذکورہ تاویل کی بنا پر لفظ اذکر عامل ہے کیونکہ اذ اس کا معمول بنکر قرآن کریم میں صراحۃً کثرت کے ساتھ آیا ہے، یا عامل مقدر ہے جس کی تعیین پر آیت مابعد کا مضمون دلالت کرتا ہے اور تقدیر مثال کے طور پر یوں ہوگی وبدأ خلقکم اذ قال اور اس احتمال کی صورت میں یہ جملہ معطوف ہوگا خلق لکم کے اوپر اور الذی کے صلہ کے حکم میں داخل ہوگا۔ اور حضرت معمر رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اذ زائدہ ہے۔

تشریح اس آیت کے تحت پانچ بحثیں ہیں۔ اوّل ربط آیت کے بارے میں۔ دوم اذ کے معنی وضعی اور معنی مستعمل فیہ اور اس کے محل اعراب اور عامل کے بارے میں۔ سوم ملائکہ کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق کے بارے میں اور اس بارے میں کہ ملائکہ کی حیثیت کیا ہے اور ان کے وجود میں کون سی حکمت کار فرما ہے۔ چہارم خلیفہ کی لغوی تحقیق کے بارے میں اور اس بارے میں کہ خلیفہ سے مراد کون ہے اور خلافت سے کیا مراد ہے۔ اور جاعل کس معنی میں ہے؟ پنجم اس بارے میں کہ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ نے خلیفہ بنانے کی خبر کس لئے سنائی؟

پہلی بحث کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں اللہ تعالیٰ کے انعامات عامہ کا ذکر تھا جس سے پورے نوع انسانی مالا مال ہے۔ یہ سلسلہ کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا سے شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ کیف تکفرون باللہ و کنتم امواتا فاحیاکم میں ایک نعمت عامہ ذکر ہوئی اور ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا میں دوسری نعمت عامہ ذکر ہوئی اور اس آیت میں تیسری نعمت عامہ کا بیان ہے۔ پس یہ آیت ماقبل سے اچھی طرح مربوط ہے رازی نکتہ داں (رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً) نے فرمایا کہ اس آیت میں یہ بیان ہوا ہے کہ خلقت آدم کی کیفیت اور ان کی تعظیم اور اکرام کی کیفیت کیا ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ ابو القبیلہ کی تخلیق اور اس کی تعظیم و تکریم خود قبیلہ پر انعام ہے۔

واذ ظرف الخ اس آیت میں لفظ اذ کو ابو عبیدہ معمر جو شیخین یعنی امام بخاری اور امام مسلم رحمہم اللہ کے شیخ ہیں انہوں نے زائدہ قرار دیا ہے ان کے نزدیک اذ یہاں کسی معنی کا فائدہ نہیں دیتا اور واذ قال ربک للملائکۃ کے معنی ہیں وقال ربک للملائکۃ۔ حافظ ابن کثیر نے فرمایا کہ معمر کا قول جمہور کا خلاف ہے جریر اور قرطبی نے اس کو رد کیا ہے اور زجاج اس پر غضبناک ہیں اور فرماتے ہیں ھذا اجترام من ابی عبیدۃ۔ یہ ابو عبیدہ کی جانب سے جرأت بیجا ہے۔ جب ایک کلمہ کے ایک معنی لئے جا سکتے ہیں تو اس کو زائدہ ماننے کا جواز اور اس کی ضرورت کیا ہے؟

الغرض جمہور کے نزدیک اذ ظرف زمان اور مفید معنی ہے۔ اذ کے دو معنی ہیں ظرفیت تعلیل۔ تعلیل سے مراد ہے مابعد کو علت
اور اپنے ماقبل کو معلول ظاہر کرنا جیسے جئتك اذ انت کریم یہاں مخاطب کا کریم ہونا علت ہے اور متکلم کا مجیء معلول
محقق عبد الحکیم سیالکوٹی نے فرمایا کہ قاضی کے قول واستعمالها للتعلیل سے ایسا لگتا ہے کہ اذ کے بارے میں جمہور کا
مذہب یہ ہے کہ اذ اصل میں ظرفیت کیلئے ہے جو تعلیل کے معنی کو بھی متضمن ہے شیخ رضی نے کہا کہ اذ جب تعلیل کیلئے ہوگا تو حرف ہوگا
کلمہ اذا بھی دو معنی رکھتا ہے ظرفیت مجازاۃ۔ مجازاۃ کے معنی یہ ہیں جو کہ شرطیہ مرتب ہونے کو ظاہر کرنا والمثال
واضح اذ کے معنی ظرفی کی تشریح یہ ہے کہ اذ نسبت ماضیہ کی اس زمانہ پر دلالت کرتا ہے جس میں دوسری نسبت ماضیہ بھی
واقع ہوئی ہو اور اذا نسبت مستقبلہ کے اس زمانہ پر دلالت کرتا ہے جس میں دوسری نسبت مستقبلہ بھی واقع ہوگی۔
نسبت ماضیہ کے معنی ہیں فعل ماضی کی نسبت جو اس کے فاعل کی جانب ہے جیسے آیت میں دو ماضوی نسبتیں ہیں ایک قال
ربک میں۔ قال کی ربک کی جانب دوسری قالوا میں قالوا کی ملائکہ کی جانب یہ دونوں ماضوی نسبتیں جس زمانہ میں واقع
ہوئیں یعنی جس وقت یہ دونوں فعل ظاہر ہوئے اس زمانہ اور اس وقت پر کلمہ اذ دلالت کرتا ہے۔
چونکہ اذ اور اذا کے معنی ظرفی میں نسبت داخل ہے اور نسبت جملہ ہی میں پائی جاتی ہے اسلئے ان دونوں کی اضافت جملہ
کی جانب ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حیث جو کہ مکان نسبت پر دلالت کرتا ہے اور اس کی اضافت جملہ کی جانب ضروری ہے

والملئكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمال والتاء لتانيث الجمع وهو مقلوب مالك من الالوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس فهم رسل الله او كالرسل اليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته في كتاب الطوالع

المقول لہم الملائکۃ کلہم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقیل ملائکۃ الارض وقیل ابلیس ومن کان معہ فی محاربۃ الجن فانہ تعالیٰ اسکنہم فی الارض اولاً فافسدوا فیہا فبعث الیہم ابلیس فی جند من الملائکۃ فدمرہم وفرقہم فی الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذی لہ مفعولان وہما فی الارض خلیفۃ اعمل فیہا لانہ بمعنی الاستقبال ومعتمد علی مسند الیہ ویجوز ان یکون بمعنی خالق۔

ترجمہ اور ملائکہ ملئک کی جمع ہے جو ملاک کی اصل صورت ہے جیسے شمائل شمال کی جمع ہے اور ملائکہ کی تانیث جمعیت کے لئے ہے۔ اور ملاک مقلوب ہے۔ مالک کا جو ماخوذ ہے الوکۃ بمعنی رسالت و پیغمبری سے کیونکہ ملائکہ واسطہ ہیں اللہ تعالیٰ اور لوگوں کے درمیان پس ملائکہ اللہ کے رسول ہیں یا لوگوں کیلئے رسول بھیجے ہیں، اور عقلاء کا ان کی حقیقت و ماہیت کے تعین کرنے میں اختلاف ہے باوجودیکہ اس پر اتفاق ہے کہ وہ قائم بالذات ہستیاں ہیں جو موجود ہیں چنانچہ اہل اسلام اس جانب گئے ہیں کہ وہ ہوا جیسے لطیف جسم ہیں جو مختلف شکلیں اور مختلف روپ بدلنے پر قادر ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ کے پیغمبر ان کو اسی طرح سمجھتے تھے۔

اور نصرانیوں کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ ملائکہ انسانی روحوں کا نام ہے جو کامل ہیں اور جسم سے الگ ہیں اور فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ ملائکہ ایسی ذوات ہیں جو مجرد عن المادہ ہیں۔ اور ارواح کے منافی ہیں۔ اور وہ دو قسموں پر منقسم ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا کام حق تعالیٰ کی معرفت میں مستغرق رہنا اور غیر اللہ کے ساتھ مشغول ہونے سے بچنا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب محکم میں ان کا حال بیان فرمایا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا ہے یسبحون اللیل والنہار لا یفترون۔ وہ حق تعالیٰ کی شب و روز پاکی بیان کرتے ہیں سستی نہیں کرتے۔ یہ قسم علیون و ملائکہ مقربون کی ہے۔

اور دوسری قسم وہ ہے جو زمین سے لیکر آسمان تک تمام امور کا اس نقشے کے مطابق انتظام کرتی ہے جو نقشہ قضاء الٰہی نے پہلے ہی سے تیار کر رکھا ہے اور جس پر قلم الٰہی چل چکا ہے۔ لا یعصون اللہ ما امرہم ویفعلون ما یؤمرون۔ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا ان کو حکم دے دیا اس کی خلاف ورزی نہیں کرتے اور وہ کرتے ہیں جو ان کو حکم دیا جاتا ہے۔ یہی وہ قسم ہے جس کو فالمدبرات امرا فرمایا گیا ہے۔ اب ان میں کچھ سماوی ہیں کچھ ارضی ہیں تفصیل کے مطابق جو میں نے اپنی کتاب الطوالع میں درج کی ہے اور جن سے انی جاعل فی الارض خلیفۃ کہا گیا تھا وہ بھی فرشتے ہیں کیونکہ الفاظ عام ہیں اور باعث تخصیص موجود نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ مخاطب صرف زمین کے فرشتے ہیں اور بعض نے کہا کہ ابلیس اور جو ابلیس کے ساتھ جنوں سے جنگ کرنے میں شریک تھے وہ مخاطب ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اول اول زمین پر جنوں ہی کو بسایا تھا۔ پھر انہوں نے اس میں فساد برپا کیا۔ تو ان کی جانب ابلیس کو ملائکہ کے ایک لشکر کے ساتھ بھیجا گیا پس ابلیس نے ان کو ہلاک و برباد کر دیا اور جزیروں اور پہاڑوں میں ان کو منتشر کر دیا۔

اور جاعل، جعل سے ماخوذ ہے جو متعدی بدو مفعول ہے اور وہ دو مفعول فی الارض اور خلیفۃ

ہیں۔ جاعل کو ان دونوں صورتوں میں عامل بنایا گیا۔ اس لئے کہ جاعل استقبال کے معنی میں بھی ہے اور مسند الیہ پر اعتماد بھی کرتا ہے اور ممکن ہے کہ جاعل خالق کے معنی میں ہو جو متعدی بیک مفعول ہے۔

تشریح واذ قال ربك للملٰئكة کے تحت پیغمبری بحث ہے، اس میں ملائکہ کی لغوی و اصطلاحی تشریح ہے۔ ملائکہ جمع ہے ملئک کی ملئک اصل میں ملأک تھا اور ملأک اصل میں مألک تھا یہ مشتق ہے اَلوکة سے اَلوکة کے معنی ہیں رسول و پیغمبر ہونا یا رسول و پیغمبر بنانا مألک اسم ظرف ہے یا مصدر ہے۔ پہلی صورت میں معنی ہوں گے محل رسالت، مقام رسالت دوسری صورت میں مفعول کے معنی میں ہوگا یعنی رسول بنایا ہوا یا پیغمبر بنایا ہوا۔ فرشتے چونکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے رسول، قاصد اور پیامی ہیں اس لئے ان کا یہ نام تجویز کیا گیا۔ ہماری اس تشریح سے یہ واضح ہو گیا کہ ملک دراصل مہموز الفاء ہے اور اس کے حروف اصلی ہمزہ، لام، کاف ہیں۔ میم زائدہ ہے۔ اب آپ کو یہ سمجھنا ہے کہ یہ مہموز الفاء، ملک کی صورت میں کس طرح آیا تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ مألک میں قلب مکانی ہوا یعنی اس کے اجزاء میں تقدیم و تاخیر کی گئی۔ ہمزہ کو لام کی جگہ پر اور لام کو ہمزہ کی جگہ پر لے آئے۔ بالفاظ دیگر فاء کلمہ کو عین کلمہ کی جگہ پر اور عین کلمہ کو فاء کلمہ کی جگہ پر لے آئے ملأک ہو گیا۔ یہاں ہمزہ متحرک ہے اور اس سے پہلے حرف صحیح ساکن ہے اس لئے ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دے دی گئی اور ہمزہ کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا مَلَک ہو گیا۔ ملک کی دو تعلیلیں ہوئیں ایک قلب سے پہلے مألک مہموز الفاء دوسری قلب کے بعد ملأک مہموز العین۔ جب ملک کی جمع لائی گئی تو اس کی اصل ثانی کو سامنے رکھ کر ملائک جمع لائی گئی کیونکہ اصل ثانی مَفعَل کے وزن پر ہے اور مفعل کی جمع مفاعل کے وزن پر آتی ہے اور ملک فَعَل کے وزن پر ہے اس کی جمع فعال آتی ہے جیسے جمل کی جمع جمال ہے۔

شیخ زادہ کی رائے یہ ہے کہ ملأک کو مفعل کے وزن پر نہ مانا جائے بلکہ فعأل کے وزن پر قرار دیا جائے جیسے شمأل بمعنی عادت جمع شمائل بمعنی عادات۔

ملائکۃ میں تاء تانیث جمع کے لئے ہے۔ عبد الحکیم سیالکوٹی نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تاء کے اضافے سے پہلے ملائک جنس کے معنی میں بھی استعمال ہو سکتا تھا جو واحد و کثیر سب پر بولی جاتی ہے لیکن تاء تانیث کے اضافے کے بعد اس کی جمعیت متعین ہو گئی اب یہ لفظ فرشتوں کی جماعت ہی پر بولا جا سکتا ہے گویا تاء تانیث نے اس کو جماعت کے معنی میں صریح کر دیا۔

ملک کے لغوی معنی قاصد اور پیغامبر اور واسطے کے ہیں فرشتے چونکہ اللہ تعالیٰ اور لوگوں کے درمیان واسطہ ہیں اس لئے ان کو ملک کہا گیا۔ انبیاء علیہم السلام کے لئے تو فرشتے براہ راست اللہ تعالیٰ کے قاصد اور رسول ہیں لیکن امتیوں کے حق میں رسول اور قاصد براہ راست تو انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں اور فرشتے چونکہ واسطہ ہیں فیضان الٰہی کا اس لئے وہ بھی رسولوں جیسے ہیں۔ براہ راست رسول نہیں ہیں اور اس میں راز یہ ہے کہ رسول جس مرسل الیہ کے پاس بھیجا جاتا ہے وہ مرسل الیہ اس کو متعین طور پر پہچان لیتا ہے ملائکہ کا انبیاء کرام کے ساتھ تو اسی طرح کا معاملہ تھا کہ وہ ان کو متعین طور پر پہچان لیتے تھے۔ عام امتی پہچان نہیں سکتے تھے۔ اس لئے ملائکہ انبیاء کرام کے لئے تو رسول ہیں لیکن عام امتیوں کے حق میں رسول جیسے ہیں

واختلف العقلاء الخ: فرشتوں کی تعریف اصطلاحی اور اس کے بارے میں مختلف اقوال کا تذکرہ ہے ملائکہ قائم بالذات ہیں اور موجود ہیں اس پر تمام عقلاء کا اتفاق ہے۔ لیکن وہ جسم متحیز ہیں یا روح مجرد ہیں اور روح مجرد ہیں تو کون سی روح ہیں روح انسانی بشری یا کوئی دوسری قسم کی روح ہیں۔ اس میں اہل عقل کا اختلاف ہے۔ اہل اسلام کی اکثریت اس کی قائل ہے کہ ملائکہ ہوا کی مانند جسم لطیف ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو مختلف شکلوں میں تبدیل ہونے کی صلاحیت عطا فرمائی ہے وہ جسم ہیں اس لئے ان کا ایک حیز اور مکان بھی ہے زمین میں رہیں تو زمین کا وہ حصہ ان کا حیز ہے اور آسمان میں رہیں تو آسمان کا وہ جز جس میں وہ ہیں ان کا حیز ہے۔

اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ رسول و انبیاء کرام ان کو اچھی طرح سمجھتے اور اسی طرح پاتے تھے۔

نصاری کی ایک جماعت اس کی قائل ہے کہ ملائکہ ان ارواح انسانی کا نام ہے جو کمال کے درجے پر فائز ہیں اور اجسام سے مجرد ہیں۔

چونکہ وہ ارواح مجرد ہیں اسلئے متحیز نہیں ہیں گویا ملائکہ اور ارواح کے درمیان انکے نزدیک کوئی ماہیت اور ذات کا فرق نہیں ہے بلکہ صرف صفاتی فرق ہے یعنی ارواح سعیدہ ملائکہ ہیں اور ارواح شریرہ خبیثہ شیاطین ہیں۔

فلاسفۂ اسلام کا مذہب یہ ہے کہ ملائکہ ارواح انسانیہ اور ارواح خبیثہ سے الگ ایک تیسری قسم کی ارواح مجردہ ہیں جو ان دونوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ علم و قوت رکھتی ہیں۔ اب ان میں کئی قسمیں ہیں بعض علیون اور ملائکہ مقربون ہیں یہ وہ ہیں جن کا کام ہے معرفت حق تعالیٰ شانہ میں مستغرق رہنا اور ماسوا سے کوسوں دور رہنا۔ آیت کریمہ یسبحون اللیل والنہار لا یفترون میں اسی کی جانب اشارہ ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جن کو المدبرات امرا، مدبرین امور فرمایا گیا ہے یہ وہ ہیں جو آسمان و زمین کے درمیان امور کا قضا و قدر کے مطابق انتظام کرتے ہیں۔ آیت کریمہ لا یعصون اللہ ما امرہم ویفعلون ما یؤمرون میں ان ہی کی جانب اشارہ ہے۔ ان میں کچھ کی ڈیوٹی آسمان پر ہے وہ ملائکہ سماویہ ہیں۔ اور کچھ کی ڈیوٹی زمین پر ہے وہ ملائکہ ارضیہ ہیں۔

واذ قال ربک للملائکۃ: یہاں سے اس کا ذکر ہے کہ جن ملائکہ کو مخاطب کر کے یہ کہا گیا تھا: انی جاعل فی الارض خلیفۃ ان سے کون سے ملائکہ مراد ہیں تمام ملائکہ یا بعض، اس سلسلہ میں اختلاف ہے، اکثر صحابہ کرام اور تابعین کا قول ہے کہ تمام ملائکہ مراد ہیں، دلیل یہ ہے کہ ملائکہ کا لفظ عام ہے اور اس کی تخصیص کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے اور عام کو بغیر قرینہ تخصیص کے خاص نہیں کیا جا سکتا۔ عام ہی رکھا جائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ان سے زمین کے فرشتے مراد ہیں

تیسرا قول یہ ہے کہ ابلیس و ابلیس کے ساتھ جو فرشتے زمین پر جنات سے جنگ کرنے گئے تھے وہ مراد ہیں۔

وجاعل من جعل: یہ بحث لفظ جاعل سے متعلق ہے جاعل بمعنی مُصَیِّر بنانے والا کے ہے یہ جعل بمعنی صیر سے ماخوذ ہے جعل بمعنی خلق سے نہیں، جعل بمعنی صیر متعدی بدو مفعول ہوتا ہے جاعل بھی یہاں دو مفعول رکھتا ہے۔ خلیفۃ اس کا مفعول اول ہے اور فی الارض مفعول ثانی جس طرح فی الدار رجل میں فی الدار جملہ کا جزو ثانی اور رجل جزو اول ہے اور جزو ثانی کو جزو اول پر مقدم رکھا گیا ہے۔ اسی طرح

یہاں مفعول ثانی کو مفعول اول پر مقدم رکھا گیا ہے ۔
آخر میں قاضی نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ جاعل خالق کے معنی میں ہو اور متعدی بہ یک مفعول ہو اس صورت میں
اس کا مفعول خلیفۃ ہوگا اور فی الارض اس کا حال ہوگا ۔
جاعل خواہ متعدی بہ یک مفعول ہو خواہ متعدی بدو مفعول بہرحال عمل کر رہا ہے اب سوال یہ ہے کہ آیا جاعل
میں عمل کرنے کی شرط پائی جا رہی ہے یا نہیں؟ تو قاضی فرماتے ہیں کہ اس میں عمل کی شرطیں پائی جا رہی ہیں اسلئے کہ اسم فاعل
کے عامل ہونے کی دو شرطیں ہیں اول یہ کہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو دوم یہ کہ اپنے ماقبل پر اعتماد کرتا ہو یعنی ماقبل کی
خبر ہو یا صفت ہو وغیرہ یہاں جاعل میں دونوں شرطیں موجود ہیں وہ استقبال کے معنی میں ہے کیونکہ جاعل کے معنی ہیں میں
بنانے والا ہوں ایک خلیفہ اور اعتماد کی شرط بھی پائی جا رہی ہے کیونکہ انی کی خبر واقع ہے گویا انی کی یا ضمیر اس کا مسند الیہ اور خبر مسند ہے

والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه السّلام لانه كان خليفة الله تعالى في ارضه وكذلك كل نبي استخلفهم في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امره بغير وسط ولذلك لم يستنبئ ملكا كما قال تعالى وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا الا ترى ان الانبياء لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار ارسل اليهم الملائكة ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمدا عليه السلام ليلة المعراج ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الباري تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطي ذلك او خليفة من سكن الارض قبله وهو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابي القبيلة في قولهم مضر وهاشم او على تأويل من يخلف او خلفا يخلف ـــ

ترجمہ اور خلیفہ وہ ہے جو دوسرے کے بعد آئے اور اس کا قائم مقام ہو اور تاء خلیفۃ میں مبالغہ کے
لئے ہے اور مراد خلیفہ سے آدم علیہ السلام ہیں اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی زمین پر اللہ کے خلیفہ تھے
اور اسی طرح ہر نبی اور پیغمبر اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے ان حضرات کو اللہ تعالیٰ نے خلیفہ بنایا ہے۔ زمین کو آباد کرنے

کے سلسلہ میں اور انسانوں کا انتظام کرنے اور ان کے نفوس کی تکمیل کرنے اور اللہ تعالیٰ کے احکام ان کے اندر جاری کرنے کے سلسلہ میں۔ یہ خلیفہ بنانا اس لئے نہیں ہوا کہ حق تعالیٰ کسی ایسے شخص کی جانب محتاج تھا جو اس کا نائب اور قائم مقام بنے بلکہ اس لئے ہوا کہ مستخلف علیہ یعنی جن پر خلیفہ مقرر کیا جا رہا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے فیض کو بلا واسطہ قبول کرنے اور اس کے احکام کی تعلیم کو بلا واسطہ حاصل کرنے سے قاصر ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے کبھی فرشتہ کو نبی نہیں بنایا جیسا کہ ارشاد ہے ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا۔ اگر ہم بالفرض نبی کسی فرشتہ کو بناتے تو اس کو انسان ہی کی صورت میں بھیجتے۔ کیا تم غور نہیں کرتے کہ انبیاء علیہم السلام کے قوی چونکہ فائق ہوتے ہیں اور ان کی طبیعتیں نہایت روشن ہیں اس درجہ روشن کہ لگتا ہے کہ ان کا تیل جل اٹھے گا۔ چاہے ان کو آگ چھوئے بھی نہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کی جانب فرشتے بھیجے۔ اور جو ان میں اعلیٰ رتبہ کے تھے ان سے براہ راست کلام فرمایا جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ایک وقت مقررہ پر وعدہ کے مطابق کلام فرمایا اور حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم سے شب معراج میں۔ اور طبیعت انسانی میں اس توسط واستخلاف کی نظیر یہ ہے کہ ہڈی چونکہ گوشت سے براہ راست غذا حاصل کرنے سے عاجز ہے کیونکہ تخلیقی دوری طور پر دونوں میں بعد ہے اس لئے باری تعالیٰ نے اپنی حکمت سے ان دونوں کے درمیان غضروف یعنی نرم ہڈی کو پیدا فرمایا جس کو دونوں سے مناسبت ہے۔ تاکہ وہ گوشت سے غذا کا استفادہ کرے اور ہڈی کو عطا کرے۔

یا خلیفہ سے مراد خلیفہ ان کا جو زمین پر آدم سے پہلے رہتے تھے یا خلیفہ کا مصداق آدم اور اولاد آدم ہے کیونکہ ذریت بھی اپنے اگلوں کی خلیفہ ہے۔ یا ایک دوسرے کی خلیفہ ہے۔ اور لفظ خلیفہ کو مفرد لانا یا تو اس لئے ہے کہ آدم کو ذکر کرنے کی وجہ سے بیٹوں کے ذکر سے استغنا ہو گیا جیسا کہ عرب کے قول مضر اور ہاشم میں ابو القبیلہ کے ذکر کی وجہ سے استغنا ہو جاتا ہے۔ یا مفرد لایا گیا ہے۔ من یخلفکم کی تاویل کی بنیاد پر یا خلفاً یخلف کی تاویل کی بنیاد پر۔

تشریح | یہ چوتھی بحث ہے۔ خلیفۃ کسی کے بعد آنے والا۔ اس کا قائم مقام بننے والا۔ اس میں تا خلیفہ کی نہیں مبالغہ کی ہے۔ گویا خلیفہ وہ ہے جس میں قائم مقام بننے کی صفت نہایت قوت اور شدت و مبالغہ کے ساتھ پائی جائے۔ جیسے علامۃ، بمعنی کثیر العلوم۔ شدید الاتصاف بالعلم۔

پس اصل وزن خلیفۃ کا فعیل ہے اسی لئے اس کی جمع فعلاء کے وزن پر خلفاء آتی ہے جیسے علیم کی جمع علماء ہے۔ اور فعیلۃ مؤنث کی جمع فعائل کے وزن پر آتی ہے جیسے قبیلۃ کی جمع قبائل۔

لیکن قرآن کریم میں خلیفۃ کی جمع دونوں طرح آئی ہے۔ خلفاء بھی اور خلائف بھی۔ ارشاد ہے۔ واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح۔ اور دوسری جگہ خلائف الارض فرمایا گیا ہے۔

والمراد به آدم علیه السلام۔ یہ اس کا بیان ہے کہ خلیفہ کا مصداق کون ہے اور اسی میں یہ بھی بیان ہوگا کہ خلافت سے کس کی خلافت مراد ہے۔ مصداق کے بارے میں تو محشی نے دو قول نقل کئے ہیں اول یہ کہ حضرت آدم علی نبینا وعلیہ السلام مراد ہیں۔ دوم یہ کہ آدم اور ذریت آدم ہے۔ پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ خلیفہ کا صیغہ مفرد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ایک فرد مراد ہے، نیز اسماء کی تعلیم بھی حضرت آدم ہی کو دی گئی تھی اور فرشتوں پر حجت

بھی آپ ہی کے ذریعے قائم کی گئی تھی۔

چونکہ آدم و ذریت آدم مراد لیتے ہیں ان پر یہ اشکال ہے کہ اگر یہی مقصود تھا تو انی جاعل فی الارض خلفاء کیوں نہ فرمایا گیا۔

قاضی نے اس اشکال کا جواب واقتصر والفظ سے دیا ہے۔ حاصل یہ کہ صیغہ مفرد استعمال کرنے پر اکتفا ہوتا ہے اور اب کے ذکر کرنے کے بعد ابنائے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی گئی جیسے بوالقبیلہ مثلاً مضر یا ہاشم کا ذکر کر کے یہ خیال کر لیا جاتا ہے کہ پورا قبیلہ مذکور ہو گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ خلیفہ من یخلفکم کے معنی میں ہے اور من اسم جنس ہے قلیل وکثیر سب پر صادق آتا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ خلیفہ مثلاً یخلف (یعنی مخلوق جو بعد میں آئے گی) کے معنی میں ہے اور خلق جمع کے اعتبار سے جمع ہے۔

قاضی بیضاوی کے لب ولہجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے یہ ہے کہ خلیفہ سے براہ راست تو حضرت آدم علیہ السلام مراد ہیں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی زمین پر اولین خلیفہ تھے لیکن ان کے ضمن میں تمام انبیاء کرام علیہم السلام بھی مراد ہیں جن کو حق تعالیٰ نے اس سلسلے میں اپنا خلیفہ بنایا کہ وہ زمین کو آباد کریں، انسانوں کے امور انتظام کریں، ان کے نفوس کا تزکیہ اور تکمیل کریں اور حق تعالیٰ کے احکام ان پر نافذ کریں۔

اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ مستخلف عنہ یعنی جس کا خلیفہ مقرر کیا گیا وہ اللہ تعالیٰ ہے بعض کی رائے ہے کہ مستخلف عنہ وہ آبادی ہے جو انسانوں سے پہلے زمین پر آباد تھی یعنی جنات اس صورت میں خلیفہ کے معنی ہوں گے بعد میں آنے والا۔ بیضاوی نے فرمایا کہ خلیفہ کے تقرر سے ہرگز یہ گمان نہ کیا جائے کہ حق تعالیٰ خلیفہ کے تقرر کی جانب محتاج تھا اور خلیفہ پیدا کئے بغیر اس کا کام نہیں چل پا رہا تھا نہیں نہیں، حق تعالیٰ ہرگز اس کا محتاج نہیں تھا۔ بلکہ ہم محتاج تھے۔

ہم فیض الٰہی کو براہ راست قبول کرنے سے قاصر تھے، ہماری کدورت اور کثیف جسمانی حیثیتیں ہیں۔ وہ ہمارے دل ودماغ، مادیت سے بوجھل ہمارا احساس وادراک اس قابل کہاں کہ اس نور مجرد اس لطیف جوہر سے اقتباس واستفادہ کرے یہ تو چراغ مردہ کو نور آفتاب کیا۔ اس لئے ضرورت تھی ایسی ذوجہتین ہستیوں کی جو اپنی بشریت کی بنا پر ہم مادی لوگوں سے بھی مناسبت رکھتی ہوں اور اپنے اشراق قلب اور طہارت فکر ونظر اور تقدس نفس ذہن ونظریہ وملکیہ کی وجہ سے اس عالم تقدس اور بارگاہ ملکوت سے بھی ان کی مناسبت ہو اور وہ ذوجہتین ہستیاں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام ہیں۔ اس لئے ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنا خلیفہ بنایا۔ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ اگر بالفرض ہم فرشتوں کو رسول بنا کر بھیجتے تو ان کو انسانی شکل ہی میں بھیجتے تاکہ اتحاد جنس کی بنا پر استفادہ ہو سکے۔

انبیاء علیہم السلام کی طبیعتیں چونکہ انتہائی روشن ہوتی ہیں اس لئے براہ راست وہ نورانی مخلوق ملائکہ سے استفادہ کر سکتے ہیں اور ان میں بھی جو زیادہ بلند مرتبہ ہیں ان کو حق تعالیٰ نے براہ راست اپنی ہم کلامی سے نوازا جیسے حضرت رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام۔

انسان کے جسمانی نظام میں اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ استفادہ کے لئے مناسبت کا لحاظ فطرت نے اس نظام میں بھی رکھا ہے چنانچہ ہڈی اور گوشت میں ہڈی اس کی محتاج تھی کہ وہ گوشت سے رطوبات اور روغنیات اور دیگر غذاؤں کا استفادہ کرے لیکن دونوں میں مناسبت مفقود تھی اس لئے حق تعالیٰ نے دونوں کے

درمیان ایک تیسری چیز یعنی غضروف نرم ہڈی پیدا فرمائی جو اپنی نرمی کی وجہ سے گوشت سے بھی مناسبت رکھتی ہے اور ہڈی کی ہم جنس ہے۔ یہ نرم ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرتی ہے اور ہڈی کو وہ غذا عطا کر دیتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ استعداد پیدا ہوتے ہی مبدأ جود و کرم کی طرف سے نزول فیض ہونے لگتا ہے، وہ فضل کسی مستحق کو کبھی محروم نہیں فرماتا۔ استعداد فیاض مع اپنی تمام نعمتوں کے آبیاری کے لئے تیار رہتی ہے لیکن استعداد و قابل کا ہونا شرط ہے۔

کیا یہ صحیح نہیں ہے؟ کہ آفتاب ضیا پاش کا فیض عام مصفّٰی شیشے کو انعکاس نور سے کبھی محروم نہیں کرتا لیکن مکدر شیشے ہرگز مستفیض نہیں ہوتے۔

وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شان المجعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير الى غير ذلك

ترجمہ اور فرشتوں سے اللہ تعالیٰ کے یہ فرمانے کا فائدہ (ایک تو) مشورہ کی تعلیم دینا ہے اور مقرر کئے جانے والے کی عظمت شان کو ظاہر کرنا ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ نے پیشگی وجود آدم کی بشارت دی عالم بالا کے رہنے والوں کو دی، اور اس کو پیدا کرنے سے پہلے خلیفہ کے لقب سے نوازا، اور غیر مقصود اس کے فضل و کمال کو ظاہر کرنا ہے جو اس کے اندر پائے جانے والے مفاسد پر غالب ہے اور یہ اظہار فرشتوں کے سوال اور حق تعالیٰ کے جواب سے ہوا، اور پھر یہ واضح کرنا ہے کہ حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ اس چیز کو وجود دیا جائے جس کی خیر شر پر غالب ہے کیونکہ خیر کثیر کو شر قلیل کی وجہ سے ترک کر دینا شر کثیر ہے، اور اس کے سوا بھی مصلحتیں ہیں۔

تشریح یہ آیت متعلقہ کی آخری بحث ہے یعنی خلافت آدم کا مسئلہ فرشتوں کے درمیان کون سی حکمت کے پیش نظر رکھا گیا، قاضی نے اس کے چار فائدے ذکر کئے ہیں۔

پہلا فائدہ یا پہلی حکمت تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ اس کے ذریعہ اپنے بندوں کو یہ تعلیم دینا چاہتے ہیں کہ وہ بھی اپنے امور کے سلسلے میں اقدام سے پہلے مشورہ کر لیا کریں اور ثقہ اور خیر خواہ لوگوں سے رائے معلوم کر لیا کریں تاکہ خیر کا پہلو نکل آئے اور خطاء و ضلال سے بچاؤ ہو جائے۔

دوسرا فائدہ یہ ہے کہ خلیفہ کی عظمت شان ظاہر کرنی ہے کہ وہ ایسی عظیم ہستی ہے کہ اس کی پہلے ہی سے خبر دی جا رہی ہے اور اس کے پیدا ہونے سے قبل ہی اس کو خلافت کے لقب سے نوازا جا رہا ہے اور بشارت بھی ان گرامی قدر ہستیوں کو دی گئی جو عالم بالا پر آباد ہیں۔

تیسرا فائدہ یہ ہے کہ فرشتوں کے درمیان یہ مسئلہ رکھ کر فرشتوں ہی کے سوال سے خلیفہ کے مفاسد کو بیان کرنا ہے کہ خلیفہ کی قوم فساد اور خونریزی کے مفاسد رکھتی ہے اور پھر انی اعلم ما لا تعلمون کا جواب دے کر اس حقیقت کو ظاہر فرمانا ہے کہ پیدا ہونے والے خلیفہ کا فضل و کمال اس کے متوقع مفاسد پر غالب

ہیں قابل ترجیح ہے، گویا انی اعلم ما لا تعلمون جیسے مختصر جواب میں حق تعالیٰ نے فرشتوں کو یہ بتا دیا کہ ان میں رسول اور انبیاء بھی ہوں گے اور ان میں علم و عمل کی جامعیت ہوگی، اور تمہارے اندر طاعت اور اس پر فخر کرنے کا جذبہ ہے۔ اور خلیفہ کی جنس میں طاعت پر فخر کرنے کے بجائے معصیت پر ندامت کا جذبہ ہوگا

چوتھا فائدہ یہ ہے کہ اس حقیقت کو واضح کر دینا ہے کہ حکمت و دانائی کا تقاضہ یہ ہے کہ جس کی خیر اس کے شر پر غالب ہو اس کو وجود دے دیا جائے کیونکہ شر قلیل خیر کثیر کے لئے گوارا کر لیا جاتا ہے۔ اور تھوڑا سا شر بہت سی خیر کی خاطر معاف کر دیا جاتا ہے۔

قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد وألغتها واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره وليس باعتراض على الله ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك لقوله تعالى بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ وانما عرفوا ذلك باخبار من الله او تلق من اللوح او استنباط عما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم او قياس لاحد الثقلين على الآخر

ترجمہ (آیت) انہوں نے عرض کیا، کیا آپ زمین میں ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں جو اس کے نظام کو بگاڑ دے گا اور اس میں خونریزیاں کرے گا۔

(عبارت) یہ اس بات پر تعجب ہے کہ زمین کی آبادی اور اس کی اصلاح کے لئے ان کو خلیفہ مقرر کیا جا رہا ہے جو اس میں فساد برپا کریں گے، یا کہ اہل اطاعت کی جگہ اہل معصیت کو خلیفہ بنایا جا رہا ہے اور نیز اس حکمت کے انکشاف کی درخواست کرنا ہے جو ملائکہ پر مخفی رہ گئی اور جو ان مفاسد پر غالب آگئی اور ان کو ناقابل اعتناء قرار دے دیا۔ اور اس حقیقت کی خبر معلوم کرنی ہے جو ان کی رہبری کرے اور ان کے شبہ کو دور کر دے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک طالب علم اپنے استاد سے اس چیز کی بات پوچھ لیتا ہے جو اس کے دل میں کھٹکتی ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ پر کوئی اعتراض نہیں ہے اور نہ غائبانہ طور پر بنی آدم پر طعن و تشنیع ہے اس لئے کہ ملائکہ اس سے بلند و بالا ہیں کہ ان کے ساتھ یہ گمان قائم کیا جائے کیونکہ ارشاد باری ہے بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مکرم بندے ہیں جو اس کے قول سے سبقت نہیں کرتے اور وہ اس کے حکم ہی پر عمل کرتے ہیں۔

اور ملائکہ نے خلیفہ کا یہ نقص یا تو اللہ تعالیٰ کے خبر دینے سے جانا یا لوح محفوظ سے استفادہ کرکے جانا یا اس بنیاد سے مستنبط کرکے جانا جو ان کی عقلوں میں جاگزیں تھی کہ عصمت عن الخطاء ملائکہ ہی کی خصوصیت ہے یا ثقلین یعنی جن و انس میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس کرکے جانا۔

تشریح آیت کریمہ کے تحت جو تفسیری عبارت نقل ہوئی ہے وہ بقول شیخ زادہ فرقہ حشویہ کے دو استدلالوں کا جواب ہے یہ دونوں استدلال انہوں نے اس پر کئے ہیں کہ ملائکہ معصوم عن الخطاء نہیں ہیں۔

حشویہ کا پہلا استدلال یہ ہے کہ ملائکہ نے فعل باری پر اعتراض کیا یعنی خلیفہ کی تخلیق اور اس کے منصب خلافت پر فائز کئے جانے پر اعتراض کیا اور فعل باری پر اعتراض کرنا معصیت ہے، پس ملائکہ معصوم عن المعصیت نہیں ہیں۔ نیز بنی آدم پر طعن و تشنیع بھی ملائکہ سے ہوئی اور طعن و تشنیع بھی معصیت ہے۔ قاضی نے اس کا جواب دیا کہ ملائکہ کا یہ قول نہ فعل باری پر اعتراض ہے اور نہ بنی آدم پر طعن ہے کیونکہ فرشتوں کی شان اس سے بلند ہے کہ وہ فعل باری پر اعتراض کریں یا کسی کے اوپر زبان طعن دراز کریں خود حق تعالیٰ نے ان کے بارے میں شہادت دی ہے بل عباد مکرمون لا یسبقونہ بالقول وھم بامرہ یعملون وہ اللہ کے مکرم بندے ہیں اور ان کا دائرہ عمل حق تعالیٰ کے اوامر پر محدود ہے۔ اس سے سر مو تجاوز نہیں کرتے۔ رہ گئی یہ بات کہ یہ قول اعتراض نہیں ہے تو پھر اور کیا ہے؟

قاضی نے فرمایا۔ اس بات پر اپنے تعجب کا اظہار ہے کہ اصلاح ارض کے لئے اس کو کیونکر خلیفہ مقرر کیا جس کی خو میں افساد ہے، یا اس پر تعجب ہے کہ اہل طاعات کے رہتے ہوئے اہل معصیت کا انتخاب کیوں عمل میں آیا۔ اور ظاہر ہے کہ کسی شئ پر تعجب کرنا اور اس کے راز سے خود کو عاجز ظاہر کرنا معصیت نہیں ہے۔

یا یوں جواب دیا جائے کہ ملائکہ کے قول کا مقصود یہ ہے کہ ہمارا الٰہا اس پیدا کئے جانے والے خلیفہ میں مفاسد ہیں پھر بھی تو نے خلافت کے لئے اس کا انتخاب فرمایا ہے، یہ انتخاب یقیناً کسی دقیق و عظیم حکمت پر مبنی ہے جو ان مفاسد پر چھا گئی اور جس کی عظمت کے آگے یہ مفاسد ناقابل اعتبار ٹھہرے، خدایا وہ حکمت کیا ہے اس کو ہم پر منکشف فرما دے، اور کسی حقیقت کے انکشاف کی درخواست کرنا معصیت نہیں بلکہ اعلیٰ درجہ کی سلامت روی اور نیازمندی ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے ایک نیازمند طالب علم اپنے شفیق استاد کے روبرو اپنے علمی خلجان رکھ کر اس کو دور کرلیتا ہے۔

وانما عرفوا ذلك۔ یہ حشویہ کے دوسرے استدلال کا جواب ہے، دوسرا استدلال یہ ہے کہ خلیفہ یا بنی آدم کا مفسد ہونا یا خونریز ہونا ایک غیب تھا جس کا اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو علم نہیں تھا پس ملائکہ کا ایک غیبی امر میں عقل گھوڑے دوڑانا اور محض ظن و تخمین کی بنیاد پر بنی آدم کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنانا آیت کریمہ لا تقف ما لیس لك به علم کے خلاف ہے نیز یہ ظن اور خواہش کی پیروی کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ ظن اور خواہش کی پیروی بھی معصیت ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ ملائکہ نے ظن و خواہش کی پیروی نہیں کی بلکہ ان کو حق تعالیٰ نے خبر دی تھی کہ خلیفہ کی خو میں فساد بھی ہے۔ یا انہوں نے لوح محفوظ میں پڑھا تھا اور ممکن ہے کہ صرف اسی خبر پڑھ سکے ہوں

کہ ایسی نوع کو خلافت عطا کی جائے گی جس میں مادہ فساد و خونریزی ہوگا اور اس میں حکمت کیا ہے۔ اور یہ فکر پیدا ہونے کا موقع نہ آیا ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں طریقے مفید یقین نہیں مفید ظن نہیں ہیں۔ بس ظن کی پیروی لازم نہیں آتی۔ یا جواب میں یہ بات کہی جائے کہ ملائکہ کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ معصوم عن الخطاء ہونا صرف ملائکہ کا خاصہ ہے۔ لہٰذا اس سے انہوں نے قیاس کیا کہ دوسری جو بھی مخلوق آئے گی وہ معصوم نہیں ہوگی جنّاتوں پر انسانوں کو قیاس کر لیا اور ظاہر ہے کہ قیاس بھی ایک حجت شرعیہ ہے۔ شرعی قیاس کرنے والے کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ظن و تخمین کی پیروی کر رہا ہے۔

والسفك والسبك والسفح والشن انواع من الصب والسفك يقال في الدمع والدم والسبك في الجواهر المذابة والسفح في الصب من اعلى والشن في الصب عن فم القربة ونحوها وكذالك الشن وقرئ يُسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا اي يسفك الدماء فيهم.

ترجمہ: اور سفک اور سبک، اور سفح اور شن مختلف قسمیں ہیں صب کی، پس سفک استعمال کیا جاتا ہے خون اور آنسو کے بہانے میں اور سبک پگھلی ہوئی دھاتوں میں اور سفح اوپر سے گرانے میں اور شن مشک وغیرہ کے منہ سے انڈیلنے میں اور ایسی طرح سن ہے اور بعض نے یُسفک بصیغہ مجہول پڑھا ہے، اس صورت میں مَن کی جانب لوٹنے والی ضمیر محذوف ہوگی۔ خواہ مَن کو موصول قرار دیا جائے یا موصوف تقدیری عبارت ہوگی و یُسفک الدماء فیھم۔

تشریح: یہ یسفك الدماء کے مصدر سفک سے بحث ہے۔ فرماتے ہیں کہ چار مصدر ہیں جو متقارب المعنی ہیں ان میں بہت معمولی سا فرق ہے، سفک، سبک، سفح، شن یہ چاروں صبّ کے معنی میں ہیں یعنی چاروں میں بہاؤ کے معنی پائے جاتے ہیں، فرق صرف معمولی سی قیدوں کا ہے، گویا صبّ ایک لفظ عام ہے اور یہ چاروں اس کے خصوصی افراد ہیں یا یوں کہئے کہ صبّ ایک جنس کے درجہ میں ہے اور یہ چاروں اس کی انواع ہیں۔
پس صبّ کے معنی ہیں مطلقاً بہانا خواہ کسی بھی چیز کو بہایا جائے اور کسی بھی طریقہ سے بہایا جائے۔ سفک کے معنی ہیں آنسو یا خون کا بہانا، ایک نوع تو یہ ہوئی، اور دوسری قسم سبک ہے یعنی پگھلی ہوئی دھاتوں کا بہانا، تیسری قسم سفح ہے یعنی اوپر سے پانی یا سیال چیز بہانا چوتھی قسم شن ہے یعنی برابر سے ایک برتن سے دوسرے برتن میں بہانا (انڈیلنا) جیسے مشکیزہ وغیرہ سے گلاس میں بہانا۔
قاضی نے فرمایا کہ سَنّ سین مہملہ کے ساتھ بھی اسی معنی میں ہے جس معنی میں شنّ معجمہ کے ساتھ ہے، بعض نے دونوں میں تھوڑا سا فرق کیا ہے، شین معجمہ میں قوت کے ساتھ انڈیلنے کے معنی ہیں اور سین مہملہ آہستہ اور نرمی سے انڈیلنے کے معنی میں ہے۔
وقرئ یُسفک۔ یہ یسفک میں دوسری قرأت کا ذکر ہے، پہلی قراءت صیغہ معروف کے ساتھ

ہے اس صورت میں یسفک کی ضمیر فاعل مَن کی طرف راجع ہوگی۔ ترجمۂ آیت میں یہی قرات ملحوظ ہے دوسری قرات صیغہ مجہول کے ساتھ ہے، اس صورت میں نائب فاعل دَم ہوگا۔ یعنی مَن کی جانب لوٹنے کے لئے یسفک میں کوئی ضمیر نہ ہوگی، حالانکہ ضمیر عائد کا ہونا ضروری ہے خواہ مَن کو موصولہ قرار دے کر یسفک کو اس کا صلہ قرار دیا جائے۔ خواہ مَن کو موصوفہ قرار دیا جائے اور یسفک کو اس کی صفت۔ کیونکہ جملہ خواہ صلہ واقع ہو خواہ صفت اس میں ایک ضمیر عائد کا ہونا ضروری ہے جو موصول یا موصوف کی جانب رجوع کرتی ہو قاضی نے فرمایا کہ دوسری قرات کی صورت میں عائد محذوف ہوگا اور وہ فیھم ہے یہ ضمیر جمع مَن کی جانب اس کے معنی جمع کے لحاظ سے راجع ہوگی۔ تقدیری عبارت ہوگی یسفک الدماء فیھم یعنی کیا مقرر فرمائیں گے آپ ایسوں کو جن میں خون بہائے جائیں گے۔

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ حال مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن الى اعدائك وانا الصديق المحتاج والمعنى أتستخلف عصاة ونحن معصومون احقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكأنهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلث قوى عليها مدار امره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد كالاحاطة بالجزئيات في استنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه اشار تعالى اجمالا بقوله قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ۔

ترجمہ (آیت) اور آپ کی حمد وثنا کے ساتھ تسبیح اور آپ کے لئے تقدیس ہم تو کر رہے ہی ہیں۔

تشریح (عبارت) یہ آیت حال ہے جو اشکال کے رخ اور اس کی وجہ کی تاکید کر رہا ہے جیسے تم

ابو المحسن الى العدو انك وانا الصديق المحتاج کیا تم اپنے دشمنوں کے ساتھ احسان کرتے ہو حالانکہ
تمہارا دوست اور حاجت مند تو میں ہوں، مفہوم یہ ہے کہ کیا آپ خلیفہ بنائیں گے نافرمانوں کو حالانکہ ہم معصوم ہیں اور
اطاعت کے حق دار ہیں اور مقصود اس سبب کو پوچھنا ہے جس نے بنی آدم کو ان چیزوں کے باوجود ترجیح دی
ہے کا ان سے اندیشہ ہے، مقصود خود ستائی اور فخر نہیں ہے اور گویا ملائکہ یہ جانتے تھے کہ جس کو خلیفہ مقرر کیا جا
رہا ہے وہ تین قوتیں رکھتا ہے اور ان ہی کے اوپر اس کے امور کا دارومدار ہے، قوت شہویہ، قوت غضبیہ یہ دونوں
قوتیں اس کو فساد اور خونریزی تک پہونچائیں گی اور تیسری قوت عقلیہ ہے جو اس کو معرفت اور اطاعت کی دعوت
دیگی۔ اور ملائکہ نے ان تینوں پر انفرادی حیثیت سے نظر ڈالی یعنی ہر ایک کو دوسری قوت سے الگ کرکے
دیکھا اور سوال کر بیٹھے کہ ان کے خلیفہ بنانے میں کونسی حکمت ہے۔ حالانکہ حکمت ان کی اول دو قوتوں کی وجہ
ان کے وجود کا تقاضہ نہیں کرتی ہے چہ جائیکہ ان کو خلیفہ بنایا جائے اور رہ گئی قوت عقلیہ تو ہم خود ہی ان باتوں
کو قائم کئے ہوئے ہیں جن کی قوت عقلیہ سے توقع ہے اور ہمارے قائم کرنے میں ان عناصر کے ٹکراؤ و تعارض
سے بچی سلامتی ہے اور ملائکہ ان دونوں قوتوں میں سے ہر ایک کی ان فضیلتوں سے غافل ہو گئے جو ان کو اسی
وقت حاصل ہوتی ہے جب یہ مہذب ہو جائیں، عقل کے مطیع ہو جائیں اور خیر کے عادی ہو جائیں جیسے فضیلت
عفت وشجاعت ومجاہدۂ خواہش اور فضیلت انصاف، اور ملائکہ یہ نہ سمجھ سکے کہ ترکیب (بدن) ہی ان چیزوں کا
فائدہ دیتی ہے جن سے بسائط وافراد قاصر رہتے ہیں۔

جیسے جزئیات کا احاطہ۔ اور صنعتوں کا استنباط و ایجاد۔ اور کائنات کے منافع اور اس کی بھلائیوں
کو قوت سے فعل کی جانب لانا جو خلیفہ بنانے کا مقصد ہے، اور ان ہی رموز کی جانب اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان
قال انی اعلم ما لا تعلمون سے اشارہ فرمایا یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ میں جانتا ہوں جو کچھ تم نہیں جانتے۔

تشریح اس عبارت میں ونحن نسبح بحمدك الآیۃ کی ترکیبی حیثیت اور اس کے معنی مقصود سے بحث
کی گئی ہے، ترکیبی اعتبار سے یہ اتجعل کی ضمیر مخاطب سے حال واقع ہے اور اس حال سے اشکال کا
رخ مؤکد ہو رہا ہے۔ عبد الحکیم نے کہا کہ اشکال کی تاکید اس لئے ہو رہی ہے کہ اشکال دو چیزوں پر مشتمل ہے
اور یہ اس کا جزو ثانی ہے۔ کیونکہ پورا اشکال یہی تو ہے کہ آپ خونریز اور مفسد قوم کو تسبیح و تقدیس کرنے والی
جماعت کی موجودگی میں خلیفہ بنا رہے ہیں۔

آیت کا ترجمہ کچھ بھی کر دیا جائے لیکن یہ طے شدہ ہے کہ ملائکہ کا مقصود جیسا کہ فرقۂ حشویہ نے سمجھا ہے
خود بینی وخود ستائی یا فخر و مباہات ہرگز نہیں تھا۔

مقصود صرف یہ معلوم کرنا تھا کہ معصوموں پر غیر معصوموں کو ترجیح دینے کا سبب کیا ہے؟ قاضی نے ملائکہ
کے اشکال کی ایک لطیف اور فلسفیانہ تعبیر پیش کی ہے، وہ یہ کہ ملائکہ یہ جانتے تھے بنی آدم میں تین طرح کی قوتیں ودیعت
کی جائیں گی۔ قوت شہویہ جس کا مدار جگر ہے۔ قوت غضبیہ جس کا مدار قلب ہے۔ قوت عقلیہ جس کا مدار دماغ ہے۔
قوت شہویہ و قوت غضبیہ تو موجب ہیں فساد و خونریزی کی، اور قوت عقلیہ داعی ہے معرفت و طاعت
کی اور ظاہر ہے کہ دو کے آگے بیچاری ایک کی کیا چل جائے گی مغلوب ہو کر رہ جائے گی۔

پس مقصود سوال یہ ہے کہ ایسے مجموعہ کو وجود دینے بلکہ اس کو خلافت عطا کرنے میں کون سی حکمت کارفرما ہے جبکہ اس مجموعہ کا غالب عنصر شر و فساد ہے۔

حق تعالیٰ نے انی اعلم مالا تعلمون سے اجمالاً و کنایۃً اس حکمت تامعہ اور ترجیح کی جانب اشارہ فرمایا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اے ملائکہ قدس اس حکمت تامعہ کو میرے علم اور میری حکمت کے حوالے کر دیں جو خلیفہ کی صلاحیتوں سے خوب واقف ہوں۔ تمہیں چونکہ ان کا علم نہیں ہے اس لئے تمہارے لئے صرف تسلیم و رضا کی راہ ہے ؎

رموز مملکت خویش خسرواں دانند ٭ گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

ان بے شمار حکمتوں میں سے ایک یہی ہے کہ قوتِ شہویہ اور قوتِ غضبیہ جن کو تم منبع شر و فساد سمجھے ہو یہی نیکیاں بن جاتی ہیں جب ان کا قوتِ عقلیہ سے سمجھوتہ ہو جاتا ہے۔

قوتِ شہویہ کا جب تک عقلیہ سے میل نہیں ہوتا تو وہ ہوس رانی کی آخری حد بہیمیت تک پہنچا دیتی ہے یا تفریط کا شکار ہو کر جمود اور افسردگی کی حد میں لے آتی ہے لیکن جب قوتِ عقلیہ اس کی باگ دوڑ ہاتھ میں لیتی ہے اور اس کو افراط و تفریط سے بچا کر اعتدال پر لانے میں کامیاب ہو جاتی ہے تو اس سے عفت اور مجاہدہ کی صفت پیدا ہوتی ہے۔

علیٰ ہذا قوتِ غضبیہ جب تک غیر مہذب اور بے لگام رہتی ہے تو کبھی افراط کا شکار ہو گئی تو تہور اور ہلاکت کی حد تک پہنچا دیتی ہے اور اگر تفریط کا شکار ہو گئی ہے تو جبن اور بزدلی پیدا کر دیتی ہے۔ لیکن قوتِ عقلیہ کی گرفت میں آنے کے بعد اس سے شجاعت اور انصاف کی صفت پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی قوتِ غضبیہ کے معتدل ہو جانے کے بعد آدمی حق کہنے کے لئے بیباک ہو جاتا ہے اور خالق و مخلوق کی ادائیگی حقوق کے سلسلے میں معتدل مزاج ہو جاتا ہے۔ پس ملائکہ نے جن کو منبع شر و فساد سمجھا تھا وہ قوتیں بھی منبع حسنات ثابت ہوئیں۔

دوسری حکمت یہ ہے کہ مختلف قوتوں اور متضاد عنصروں سے ترکیب پانے والے جسم میں جو فوائد و خصوصیات ہیں جو اشیاء بسیط غیر مرکب میں نہیں ہیں چنانچہ ملائکہ چونکہ بسیط ہیں اس لئے متعدد قوائے جسمانی اور حواس ظاہری سے محروم ہیں۔

لہٰذا مختلف رنگ، مختلف آوازیں، مختلف ذائقے، مختلف بوئیں اور متعدد لمسی کیفیات ان کے ادراک میں نہیں آسکتیں کیونکہ ان کے ادراک کی صلاحیت حواس ظاہری میں ہے۔ اور جب ملائکہ کو ان کا ادراک اور ان کی گہرائی کا علم نہیں ہو سکتا تو وہ کسی صنعت کو نہ ایجاد کر سکتے ہیں اور نہ کائنات کی صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکتے ہیں۔ حالانکہ خلیفہ بنانے کا مقصود یہی ہے کہ وہ کائنات کی پوشیدہ صلاحیتوں کو ابھار کرے اور عالم کو آباد کر کے اس پر اللہ کا حکم نافذ کرے۔

اولاد آدم یا نوع انسان میں چونکہ مختلف قوی جسمانیہ اور متعدد حواس ظاہرہ موجود ہیں اس لئے وہ تمام جزئیات مذکورہ کا ادراک بھی کر سکتا ہے اور صنعتوں کو ایجاد کر کے کائنات کے منافع کو قوت کے مرحلے سے نکال کر بالفعل بنا سکتا ہے۔ اسی لئے خلافتِ ارضی کے لئے اس کا انتخاب عمل میں آیا۔

والتسبیح تبعید اللّٰہ عن السوء وکذلک التقدیس من سَبَّحَ فی الارض والماء وقَدَّسَ فی الارض اذا ذهب فیها وابعد ویقال قَدَّسَ اذا طهر لان مطهر الشیٔ مبعده عن الاقذار بحمدک فی موضع الحال ای متلبسین بحمدک علی ما الهمتنا معرفتک ووفقتنا لتسبیحک تدارکوا به ما اوهم اسناد التسبیح الی انفسهم ونقدس لک نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلک کانهم قابلوا الفساد المفسر بالشرک عند قوم بالتسبیح وسفک الدماء الذی هو اعظم الافعال الذمیمة بتطهیر النفس عن الآثام وقیل نقدسک واللام زائدة۔

ترجمہ اور تسبیح اللہ تعالیٰ کو برائی سے دور کرنا ہے نقص سے اور اسی طرح تقدیس ہے، یہ دونوں ماخوذ ہیں سَبَّحَ فی الارض والماء اور قَدَّسَ فی الارض سے، یہ اس وقت بولے جاتے ہیں جب کوئی زمین اور پانی میں دور تک چلا جائے، اور کہا جاتا ہے قَدَّسَ جب کوئی پاک کردے اس لئے کہ شی کو پاک کرنے والا اس کو گندگیوں سے دور کرنے والا ہے۔

اور بحمدک حال کے محل اعراب میں ہے یعنی متلبسین بحمدک علی ما الهمتنا الخ ہم تیری تسبیح کرتے ہیں ساتھ ہی ساتھ اس پر تیری حمد و ثنا اور تیرا شکر بھی کرتے ہیں کہ تو نے اپنی معرفت ہمارے دل میں ڈال اور اپنی تسبیح کی ہم کو توفیق بخشی، و بحمدک کے ذریعہ ملائکہ نے اس وہم کی تلافی کردی جو ان کے اپنی ذات کی طرف تسبیح کی نسبت کرنے سے پیدا ہوا تھا۔

اور نقدس لک کے معنی ہیں اے اللہ ہم اپنے نفس کو تیرے لئے تیری وجہ سے تیری ہی خاطر اپنے آپ کو گناہوں سے پاک رکھتے ہیں گویا ملائکہ نے فساد جس کی تفسیر ایک جماعت کے نزدیک شرک ہے اس کا مقابلہ تسبیح سے کیا، اور سفک دماء یعنی خونریزی جو افعال قبیحہ میں سب سے بڑا گناہ ہے اس کا مقابلہ تقدیس یعنی خود کو گناہوں سے پاک رکھنے سے کیا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ نقدس لک کے معنی ہیں نقدسک اے اللہ ہم تجھ کو مقدس اور پاک سمجھتے ہیں اور لک کا لام زائد ہے۔

تشریح یہ تسبیح و تقدیس کے معنی مرادی اور معنی لغوی کا بیان ہے اس کے ضمن میں و بحمدک کی ترکیبی حیثیت و نقدس لک کے لام پر بحث ہے، نیز اس فرق کا بھی اظہار ہے جو معنوی حیثیت سے تسبیح اور تقدیس لک کے درمیان ہے۔ تسبیح کا مجرد سبح فی الماء اور تقدیس کا مجرد قدس فی الارض استعمال ہوتے ہیں، ان دونوں کے معنی ہیں دور تک چلا جانا، دور نکل جانا، باب تفعیل میں آکر یہ تعدیہ کے معنی ہوئے دور کر دینا، اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کے معنی یہ ہوں گے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے حق میں یہ تصور رکھتا ہے کہ وہ ہر طرح کے نقص و عیب سے بعید ہے۔

قاضی فرماتے ہیں کہ تقدیس کبھی تطہیر (پاک کرنا) کے معنی میں بھی آتا ہے پس تقدیس کے دو معنی ہوئے بعید رکھنا، پاک کرنا، اور حقیقت یہ ہے کہ تبعید اور تطہیر میں ایک طرح کا لزوم ہے کیونکہ جب شئی کو پاک کر دیا تو گویا اس کو گندگی سے دور کر دیا گیا۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ تسبیح اور تقدیس میں کچھ فرق ہے یا دونوں مترادف اور ایک دوسرے کی تاکید ہیں زمخشری کی رائے یہ ہے کہ تسبیح و تقدیس میں تو ترادف ہے لیکن قرآن کریم میں وارد ہونے والے نسبح بحمدک اور نقدس لک کے درمیان فرق ہے۔

تسبیح و تقدیس دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی پاک ظاہر کرنا کسی کو نقائص سے بعید خیال کرنا۔ آیت کریمہ میں تسبیح سے مراد وہ پاکی ہے جو ملائکہ کے اعتقاد میں ہے اور تقدیس سے مراد وہ پاکی ہے جو حق تعالیٰ کی ذات میں ہے یعنی ہمارے عقیدہ میں بھی تو پاک ہے اور حقیقۃً اپنی ذات میں بھی پاک ہے۔

یا دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ تسبیح میں وہ نزاہت باری مراد ہے جو طاعات کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہے۔ اور نقدس لک میں وہ نزاہت مراد ہے جو اعتقادات میں ظاہر ہوتی ہے یعنی اے اللہ ہم تجھ کو منزہ ظاہر کرتے ہیں اپنی طاعات و عبادات کے ذریعہ اور ہم تجھ کو منزہ یاد کرتے ہیں اپنے اعتقادات میں زمخشری کی اس توجیہ کے مطابق نقدس لک کا لام زائدہ ہے اور وہ نقدسک کے معنی میں ہے قاضی نے دونوں کے درمیان جو فرق کیا ہے اس کے مطابق لام کو زائدہ نہیں ماننا پڑتا قاضی کہتے ہیں کہ تسبیح کے معنی ہیں ہم اللہ تعالیٰ کو تمام نقائص سے بعید سمجھتے ہیں اور اس کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

اور نقدس لک کے معنی ہیں۔ خدا کی مرضی کی خاطر ہم خود کو گناہوں سے پاک رکھتے ہیں۔ گویا ملائکہ نے نسبح بحمدک میں تو صرف اللہ تعالیٰ کی نزاہت بیان کی۔ اور نقدس لک میں اپنی طہارت کا ذکر کیا

قاضی فرماتے ہیں کہ ہماری اختیار کردہ توجیہ کے مطابق تقابل بھی کامل ہو جاتا ہے یعنی ملائکہ آدم کے فساد کے مقابلہ میں اپنی تسبیح رکھی۔ چونکہ فساد کی تفسیر ایک جماعت نے شرک سے کی ہے اور شرک کا تعلق عقیدہ سے ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں تسبیح کا لفظ آیا جس کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کے بعید نقص ہونے کا عقیدہ رکھنا۔

اور آدم کے سفک دماء (خونریزی) کے مقابلہ میں اپنی تقدیس (گناہوں سے پاکی) رکھی۔ ظاہر کہ سفک دماء ایک فعل اور عمل ہے اس لئے مقابلے کا تقاضہ یہ ہے کہ نقدس لک کے ایسے معنی مراد لئے جائیں جس سے ملائکہ کا فعل اور عمل ظاہر ہو نہ کہ ان کا اعتقاد۔

و بحمدک فی موضع الحال۔ یہ و بحمدک کی ترکیب نحوی یعنی اعراب سے بحث ہے فرماتے ہیں کہ و بحمدک حال ہے اور اس کا ذوالحال نسبح کی ضمیر فاعل ہے۔ تقدیری عبارت ہوگی۔

ونحن نسبح متلبسین بحمدک یعنی خدایا ہم تیری تسبیح کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ تیری اس توفیق تسبیح اور تیرے اس الہام معرفت پر ہم تیرا شکر بھی کرتے ہیں۔

قاضی کہتے ہیں کہ ملائکہ کے قول ونحن نسبح سے یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ ملائکہ عجب اور افتخار میں مبتلا

تھے جبھی تو انہوں نے اپنی تسبیح کا مظاہرہ کیا۔ پس ونحن کے ذریعہ اس وہم کا تدارک کیا گیا ہے کہ الٰہی ہم تیری اس توفیق پر تیرا شکر ادا کرتے ہیں۔ ہم اپنی تسبیح کو محض اپنا پیدا کردہ عمل سمجھ کر اس پر اتراتے ہوئے نہیں ہیں۔ یہاں ایک بات پوچھی یہ لینے کی ہے کہ ملائکہ کون سے الفاظ اور کون سے صیغوں میں اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کرتے ہیں، حسن بصری نے فرمایا کہ وہ الفاظ یہ ہیں سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم یہی روایت حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے بھی ہے۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا یا رسول اللہ ما صلوٰۃ الملائکۃ اے رسول خدا فرشتوں کی نماز کیا ہے؟ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کا کوئی جواب نہیں مرحمت فرمایا اس کے فوراً بعد حضرت جبریل علیہ السلام حاضر ہوئے اور انہوں نے فرمایا کہ عمر نے اہل سماء کی نماز کے بارے میں دریافت کیا ہے فرمایا ہاں، جبریل نے کہا عمر ابن کو سلام کہئے اور ان کو خبر دیجئے کہ آسمان دنیا کے ملائکہ سجدہ میں قیامت تک کے لئے سجدہ میں پڑے ہوئے ہیں اور ان کی تسبیح ہے سبحان ذی الملک والملکوت اور دوسرے آسمان والے قیامت تک کے لئے قیام میں ہیں اور سبحان ذی العزۃ والجبروت پڑھتے ہیں اور تیسرے آسمان والے رکوع میں ہیں اور ان کا وظیفہ ہے سبحان الحی الذی لا یموت۔

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا اما بخلق علم ضروری بها فيه او القاء في روعه ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يتعلم وآدم اسم اعجمي كآزر وشالخ واشتقاقه من الأدمة وهي السمرة او من الأدمة بالفتح بمعنى الأسوة او من اديم الارض لما روي عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه اخيافا او من الأدم والأدمة بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس

ترجمہ آیت اور علم دے دیا اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو کل چیزوں کے اسماء کا۔

(عبارت) یہ تعلیم یا تو آدم میں اسماء کا علم بدیہی پیدا فرما کر دی گئی یا ان کے دل میں ڈال کر اور اس کے لئے کسی سابقہ اصطلاح کی جانب کوئی حاجت نہیں کہ تسلسل لازم آئے اور تعلیم ایک فعل اور عمل ہے جس پر اکثر و بیشتر علم کا ترتب ہوتا ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے عَلَّمْتُهُ فَلَمْ يَتَعَلَّمْ میں نے اس کو سکھایا لیکن اس نے نہیں سیکھا، اور آدم عجمی نام ہے جیسے آزر و شالخ عجمی ہیں اور اس کو اُدمۃ بضم ہمزہ بمعنی گندم گوں ہونا سے یا اَدَمۃ بفتح الہمزہ بمعنی اسوہ و نمونہ سے، یا حدیث ان اللہ تعالیٰ قبض قبضۃ الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے پورے روئے زمین سے ایک مٹھی لی جس میں نرم اور سخت دونوں طرح کی زمین تھی۔ پھر اس

آدم کو پیدا فرمایا اور اسی وجہ سے اولاد آدم مختلف رنگ و روپ میں ظاہر ہوتی ہے غرض اس حدیث کی روشنی میں آدم کو ادیم الارض سے یا اُدمۃ اور اُدْمَۃٌ بمعنی الفت سے ماخوذ قرار دینا تکلف ہے جیسا کہ ادریس کو درس اور یعقوب کو عقب اور ابلیس کو ابلاس سے مشتق قرار دینا تکلف ہے ۔

تشریح | یہ تعلیم کی کیفیت اور آدم کے معجزہ کا بیان ہے۔ عبدالحکیم محشی بیضاوی فرماتے ہیں کہ وعلّم آدم الاسماء معطوف ہے قال انی اعلم ما لا تعلمون پر اور اس عطف کا مقصود یا اس کا فائدہ معطوف کے ذریعہ معطوف علیہ کی تفسیر کرنا ہے ۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا عطف جملہ محذوفہ پر ہو یعنی فجعلہ خلیفۃ وسماہ آدم وعلم آدم الاسماء الآیۃ آدم علیہ السلام کو اسماء کی تعلیم وہبی طور پر ہوئی، کسبی طور پر نہیں، اب تعلیم وہبی کی تین صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ آدم کی ذات میں یا ان کے دل و دماغ میں اسماء کا علم بلا واسطہ پیدا فرما دیا گیا۔ دوسری صورت یہ کہ کسی فرشتے کے ذریعہ دل میں ڈالا گیا۔ قاضی نے او القیٰ فی روعہ سے اسی دوسری صورت کی جانب اشارہ کیا ہے غرضیکہ قاضی کی دونوں توجیہوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آدم کو جو علم دیا گیا وہ علم استدلالی نہیں، علم وہبی تھا اور وہ وہبی بھی تھا کہ جس میں آدم کے کسی فعل اختیاری کو دخل نہیں تھا ۔

شیخ زادہ نے کہا کہ تعلیم الٰہی مختلف طریقوں سے ہوتی ہے، کبھی فرشتے کے ذریعہ دل میں ڈال کر کبھی پس حجاب کوئی آواز سنوا کر کبھی فرشتوں کو بھیج کر ان کے ذریعہ تلاوت کروا کر سب سے افضل و اشرف یہ آخری طریقہ ہے۔ قرآن کریم میں بھی ان مختلف طریقوں کا ذکر ہے۔ ارشاد ہے۔ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا الآیۃ شارحین بیضاوی نے تعلیم اسماء کی تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اسماء کی تعلیم اس طرح دی کہ پہلے تمام انواع اور وسائل ساتھ، مثلاً گائے، بیل، گھوڑا، بیل وغیرہ کو پیدا فرمایا، پھر آدم کو وہ انواع و وسائل دکھلا کر ان کے دل میں ان کے نام ان کے کام اور ان کی کیفیت استعمال القا فرمائی، مثلاً گائے کے بارے میں تعلیم دی کہ وہ دودھ کے لئے ہے، اور گھوڑا سواری کے لئے وغیرہ ۔

ولا یفتقر الی سابقۃ اصطلاح ۔ یہ ابو ہاشم کا رد ہے۔ ابو ہاشم کہتے ہیں کہ حضرت آدم کو اسماء کا علم استدلالی دیا گیا تھا اور اسماء توقیفی یعنی حق تعالیٰ کے الہام کردہ نہیں بلکہ خود آدم کے وضع کردہ ہیں ابو ہاشم کی دلیل یہ ہے کہ اسماء کی تعلیم بغیر لغت سابقہ اور اصطلاح سابق کے نہیں ہو سکتی گویا تعلیم سے پہلے ان کو ایک اصطلاح اور لغت بنانے کی صلاحیت بخشی گئی جب وہ اصطلاح اور لغت بن گیا تو اسی وضع کردہ لغت میں ان کو تعلیم دی گئی ۔

ابو ہاشم کے اور بھی استدلالات ہیں جن کے مفصل جوابات تفسیر کبیر میں موجود ہیں۔ شائقین حضرات امام رازی کے بحر زخار میں غوطہ لگائیں۔ قاضی نے ان متعدد جوابات میں سے صرف ایک جواب لیا ہے۔ راقم الحروف شکیل احمد تیموری نے جب التقریر الحاوی جس کی تمام جلدیں راقم ہی کی تصنیف کردہ ہیں اور راقم ہی کی کاوش فکر اور محنت فکر و نظر کا نتیجہ ہیں وہ کسی مدرس یا استاذ کی درسی تقریر ہرگز نہیں ہیں، اور حضرت مولانا سید فخر الحسن صاحبؒ کی جانب انتساب محض برکت اور ان کی ذات گرامی سے غایت تعلق کی بنا پر تھا، مقدمہ نگار یا دیباچہ نگار جناب کاشف الہاشمی صاحب نے دیباچہ میں لاعلمی میں تحریر فرمایا ہے، وہ اصل حقیقت سے بالکل بے خبر ہیں ان کو یہ ہرگز معلوم نہیں کہ التقریر الحاوی

کسی کی تصنیف ہے یا تقریر اُن سے ایک مخصوص قسم کا دیباچہ لکھنے کو کہا گیا انہوں نے ارتجالاً لکھ دیا۔ الغرض اس کی پہلی جلد میں میں نے اس کا التزام کیا ہے کہ امام رازی اور علامہ زمخشری کی آراء کو بالتفصیل اصل ماخذ سے نقل کر دوں، لیکن اب اس اسلوب کو اختصاراً چھوڑنا پڑا اور اسی کی تشریح پر قناعت کرنی پڑی جس کو قاضی نے اختیار کیا ہے۔ قاضی نے تفسیر کبیر سے ابوہاشم کا جو جواب لیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر تعلیم کے لئے اصطلاح سابق کا ہونا ضروری ہے تو دور یا تسلسل لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اس اصطلاح سابق کی تعلیم کے لئے مزید کسی اصطلاح کو اس سے پہلے ماننا پڑے گا۔ اب وہ اصطلاح یا تو عین اصطلاح اول ہے یا غیر اصطلاح اول ہے۔ پہلی صورت میں توقف الشیٔ علی نفسہ لازم آتا ہے جو کہ دور ہے اور دوسری صورت میں تسلسل لازم آتا ہے کیونکہ اس دوسری اصطلاح کی تعلیم کے لئے اس سے پہلے کسی تیسری اصطلاح کا وجود ماننا پڑے گا اور تیسری سے پہلے چوتھی اصطلاح کا۔ الغرض ایک غیر متناہی سلسلہ اصطلاحات کا جمع ہو جائے گا جو کہ تسلسل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ تعلیم الٰہی آدم کو بغیر اصطلاح سابق کے ہوئی اور تعلیم الٰہی اصطلاح سابق کی محتاج نہیں۔

قاضی نے فرمایا کہ تعلیم ایک عمل ہے جس پر اکثر علم مرتب ہوتا ہے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمل تعلیم پایا جائے اور اس پر علم کا ترتب نہ ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے علمته فلم یتعلم میں نے اس کو تعلیم دی لیکن وہ عالم نہ ہوا۔ اگر عمل تعلیم پر علم کا ترتب لازم ہوتا تو یہ مقولہ صحیح نہ ہوتا۔

شیخ زادہ کو قاضی کی اس رائے سے اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح موثر پر اثر کا ترتب لازم ہے اور اثر اپنے موثر سے کبھی متخلف اور جدا نہیں ہوتا اسی طرح تعلیم پر علم کا ترتب لازم ہے غالب اور اکثری نہیں ہے، اور علمته فلم یتعلم از قبیل مجاز ہے۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس کو تعلیم دینے کی راہیں اختیار کیں لیکن اللہ تعالٰے نے اس کے اندر علم نہیں پیدا فرمایا اور میری کوشش کامیاب نہیں ہوئی۔

وآدم اسم عجمی ۔ آدم کی لغوی تحقیق یہ ہے آدم عجمی علم ہے اور عجمہ اور علمیت کی بنا پر غیر منصرف ہے علمائے نحو کہتے ہیں کہ انبیاء کرام کے اسماء گرامی میں صرف تین اسماء گرامی عربی ہیں یعنی محمد، شعیب، صالح اور باقی سب عجمی ہیں۔ اور عجمی میں بھی تین منصرف ہیں اور باقی غیر منصرف اس طرح کل چھ اسماء گرامی منصرف ہیں ؎

صالح و ہود و محمد با شعیب و نوح و لوط ☆ منصرف داں و دگر باقی ہمہ لا ینصرف

آدم اسی طرح ایک عجمی علم ہے جس طرح آزر اور شالخ عجمی علم ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ جس طرح ادریس درس سے مشتق ہے اور کثرت درس و تدریس کی بنا پر ایک پیغمبر کا نام ادریس ہوا، اور یعقوب عقب سے مشتق ہے جس کے معنی بعد میں آنے کے ہیں۔ اور حضرت اسحٰق علیہ السلام کے بعد پیدا ہونے اور ان کے پیچھے ہونے کی وجہ سے یعقوب کے نام سے موسوم ہوئے اور ابلیس ماخوذ ہے ابلاس (نا امید ہونا) سے ابلیس رحمت خداوندی سے نا امید ہونے کی وجہ سے ابلیس کہلایا۔

اسی طرح آدم کو بعض لوگوں نے اُدْمَۃ گندم گوں ہونا سے بعض نے اُدْمَۃ قابل پیروی ہونا سے، بعض نے ادیم الارض (روئے زمین) سے ماخوذ مانا ہے۔ ادیم الارض سے ماخوذ ماننے کی بنیاد یہ حدیث ہے کہ اللہ تعالٰی نے پوری روئے زمین سے سخت زمین سے بھی اور نرم زمین سے بھی ایک مٹھی لی اور اس سے حضرت آدم علیہ السلام کو

پیدا فرمایا۔ اسی وجہ سے اولادِ آدم کے رنگ و روپ اور مزاج و طبیعت میں اختلاف ہے نیز آدم کا اشتقاق اُدمۃ یا اَدیمۃ بمعنی اُنس و الفت سے بھی مانا گیا ہے۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ آدم گندم گوں تھے اور وہ اسوہ اور قابل پیروی تھے، وہ بوئے زمین با اختلاف تھے، ان کے مزاج اور طبیعت میں الفت اور انسیت تھی۔ اس لئے ان کا نام آدم محقق بیضاوی نے فرمایا کہ یہ تمام تر تکلف اور تصنع ہے، نہ ابلیس مشتق ہے ابلاس سے اور نہ یعقوب عقب سے اور نہ ادریس درس سے اور نہ آدم اُدمۃ یا ادیم الارض وغیرہ سے مشتق نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اعلام و اسماء عجمی ہیں اور عجمی عربی سے مشتق نہیں ہو سکتا۔

والاسم باعتبار الاشتقاق ما یکون علامۃ للشئ ودلیلا یرفعہ الی الذہن من الالفاظ والصفات والافعال واستعمالہ عرفا فی اللفظ الموضوع لمعنی سواء کان مرکبا او مفردا مخبرا عنہ او خبرا او رابطۃ بینہما واصطلاحا فی المفرد الدال علی معنی فی نفسہ غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلاثۃ والمراد فی الآیۃ اما الاول او الثانی وہو یستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حیث الدلالۃ متوقف علی العلم بالمعانی و المعنی انہ تعالی خلقہ من اجزاء مختلفۃ وقوی متباینۃ مستعدا لادراک انواع المدرکات من المعقولات والمحسوسات والمتخیلات والموہومات والہمہ معرفۃ ذوات الاشیاء وخواصہا واسمائہا واصول العلوم وقوانین الصناعات وکیفیۃ آلاتہا۔

ترجمہ: اور اسم اپنے معنی اشتقاق کے اعتبار سے وہ ہے جو کسی کی علامت اور ایسی دلیل ہو جو کسی شئی کو بلند کرے اور اس کو ذہن تک پہنچاوے یعنی الفاظ، صفات اور افعال۔ اور اسم کا استعمال عرف عام کے اعتبار سے اس لفظ کے اندر ہوتا ہے جو کسی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو خواہ وہ لفظ مفرد ہو یا مرکب مخبر عنہ ہو یا خبر یا مخبر عنہ اور خبر کے درمیان حرف رابطہ۔

اور اسم کا استعمال اصطلاح نحاۃ کے اعتبار سے اس لفظ مفرد کے اندر ہے جو ایسے معنی مستقل پر دلالت کرتا ہے جو کسی زمانہ پر مشتمل نہیں ہیں اور آیت کریمہ میں اسماء سے مراد یا پہلے معنی ہیں یا دوسرے اور معانی ثانی مستلزم ہیں معنی اول کو اس لئے کہ الفاظ کا اس حیثیت سے جاننا کہ وہ دلالت کرتے ہوں۔ موقوف ہے معانی کے جاننے پر اور مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو مختلف اجزاء اور مختلف قویٰ سے بنایا اور ان میں مختلف قسم کے مدرکات و معلومات کے ادراک کی صلاحیت رکھی یعنی معقولات، محسوسات، تخیلات موہومات کے ادراک کی، اور ان کے دل میں اشیاء کی ماہیات، ان کے خواص، ان کے اسماء، علوم کے اصول، صنعتوں کے قواعد کلیہ، اور آلات کی کیفیت و صورت کی معرفت ڈالی۔

تشریح اسماء کی تحقیق ہے اور تعلیم آدم سے کیا مراد ہے؟ اس کی تشریح یہ ہے۔ اسم کوفیین کے نزدیک سمۃ بمعنی علامت سے مشتق ہے اور اہل بصرہ کے نزدیک سمو سے مشتق ہے جس کے معنی بلندی کے ہیں، اس نزاع کو ذہن نشین کر لینے کے بعد سمجھنا چاہئے کہ اسم کے تین معنی ہو سکتے ہیں معنی اشتقاقی، معنی عرفی، معنی اصطلاحی، معنی اشتقاقی سب سے زیادہ وسیع اور عام ہیں، یعنی اسم کسی شی کی علامت یا دلیل ہے جو اس شی کو ذہن تک پہنچا دے یہ تعریف شی کے نام، اس پر شی کے وصف اور صفت پر اور شی کے فعل اور عمل پر صادق آتی ہے کیونکہ شی کا نام اس کے لئے علامت و دلیل ہے اور نام سے ذہن میں اس کا تصور آجاتا ہے، اسی طرح شی کی صفت بھی اس کے لئے علامت و دلیل ہوتی ہے مثلاً الرجل الاحمر وغیرہ علیٰ ہذا القیاس شی کا عمل شی کے لئے علامت ہے جیسے الرجل الحائک الرجل العامل وغیرہ۔

دوسرے معنی عرفی ہیں، عرف سے مراد عرف عام ہے یعنی جس کو عوام نے اختیار کر رکھا ہو وہ کسی خاص طبقہ یا مخصوص اہل فن کی اصطلاح نہ ہو۔ عرف عام میں اسم کا استعمال اللفظ الموضوع لمعنی میں ہوتا ہے یعنی وہ لفظ جو کسی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو خواہ وہ لفظ مفرد ہو یا مرکب، مخبر عنہ یعنی اسم ہو یا خبر یعنی فعل ہو۔

معنی عرفی اور معنی اشتقاقی لازم و ملزوم ہیں یعنی جس طرح معنی اشتقاقی کا عالم وہی ہے جو صفات، خواص، اعمال سبھی کا علم رکھتا ہو اسی طرح معنی عرفی کا عالم ہے۔ اس لئے کہ جو شخص لفظ موضوع یا الفاظ دال کا علم رکھتا ہے اور لفظ موضوع کا علم کامل نہیں ہو سکتا جب تک اس معنی کا علم نہ ہو جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے معنی عرفی کا عالم بھی صرف الفاظ کا عالم نہیں ہے بلکہ الفاظ اور معانی اور حقائق سبھی کا عالم ہے۔

تیسرے معنی اصطلاحی ہیں۔ اصطلاح سے مراد اہل عربیت اور اہل نحو کی اصطلاح ہے، اہل نحو کے نزدیک اسم وہ لفظ مفرد ہے جو معنی مستقل پر دلالت کرے اور وہ معنی کسی زمانہ پر مشتمل نہ ہوں۔

واضح ہو کہ تمام دقیقہ رس اور حقیقت پسند مفسرین اس جانب گئے ہیں کہ اسماء سے مراد صرف الفاظ و لغات کا علم نہیں ہے کیونکہ یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ ایک شخص محض بچوں کی طرح چند ناموں کی فہرست رٹ لینے کی وجہ سے مسجود ملائکہ، خلیفۃ اللہ فی الارض، مکرم فی ملکوت السموات والارض بنا دیا جائے۔ بلکہ علم آدم الاسماء سے اشیاء کے نام، ان کے خواص، ان کے افعال، ان کی ماہیات مراد ہیں۔

والمعنی انہ تعالیٰ خلقہ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ آدم ملائکہ سے افضل ثابت نہیں ہوتے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ترجیحی معاملہ کیا (انبؤنی) یا اس لئے کہ آدم کو تعلیم دے دی اور ملائکہ کو تعلیم نہیں دی، برتری تو اس وقت ظاہر ہوتی جب ان دونوں کو یکساں رکھا جاتا یعنی دونوں کو تعلیم دی جاتی یا کسی کو نہ دی جاتی۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ تعلیم سے مراد یہ نہیں ہے کہ آدم علیہ السلام کو باقاعدہ بٹھا کر پڑھایا لکھایا گیا اور ان کو تیاری کرائی گئی بلکہ تعلیم سے مراد استعداد و علم عطا کرنا ہے۔ آدم علیہ السلام کو مختلف اجزاء اور مختلف قوی سے پیدا کیا گیا، ان مختلف اجزاء سے ترکیب پانے کی وجہ سے ان میں مختلف مدرکات کے ادراک کی صلاحیت تھی اور ملائکہ اپنی بساطت اور عدم ترکیب کی بنا پر اس صلاحیت سے محروم تھے۔

ثم عرضهم على الملائكة الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا اذ التقدير اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما ان اريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وقرئ عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها

ترجمہ (آیت) پھر وہ دکھائے فرشتوں کو۔
(عبارت) عرضہم کی ضمیر ان مسمیات کے لئے ہے جن پر ضمناً دلالت ہو چکی، کیونکہ تقدیری عبارت ہے "اسماء المسمیات" مضاف الیہ کو اس لئے حذف کر دیا گیا کہ مضاف اس پر دلالت کرتا ہے اور مضاف الیہ کے عوض میں الف لام لے آیا گیا ہے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "واشتعل الراس شیبا" اس لئے کہ عرض یعنی ظاہر کرنا یا دکھانا اور پیش کرنا سوال کرنے کے لئے ہے کہ پیش کردہ چیزوں کے اسماء کیا ہیں، پس پیش کردہ چیز نفس اسماء نہیں ہو سکتے، خصوصاً اس وقت جبکہ مراد اس پیش کردہ چیز سے الفاظ ہوں اور مراد مسمیات سے اعیان، اشیاء ہیں یا معانی الفاظ ہیں، اور عرضہم کی ضمیر کو مذکر لانا اس لئے ہے کہ مسمیات جن چیزوں پر مشتمل ہے یعنی عقلاء و غیر عقلاء ان میں عقلاء کو غلبہ دے دیا گیا ہے۔ اور ایک قراءت عرضہن کی ہے اور تیسری قراءت عرضہا کی ہے اس صورت میں توجیہ یہ ہوگی عرض مسماہن یا عرض مسماہا۔

تشریح عرضہم کی ضمیر جمع مذکر عاقل کس جانب لوٹتی ہے؟ اگر لفظ اسماء کی جانب لوٹائیں تو وہ مؤنث کے حکم میں ہے، اس کی جانب ضمیر جمع مذکر کیونکر راجع ہو سکتی ہے، مفسر نے کہا کہ عرضہم کی ضمیر کا مرجع لفظوں میں مذکور نہیں ہے بلکہ ضمنی ہے یعنی اسماء کے ضمن میں وہ پایا جاتا ہے یعنی مسمیات، پھر اسماء مسمیات پر ضمناً اس لئے دلالت کرتا ہے کہ تقدیری عبارت یوں مانی گئی ہے۔ وعلم آدم اسماء المسمیات، مسمیات مضاف الیہ ہے اس کو حذف کر کے اس کے عوض میں مضاف یعنی اسماء پر الف لام لے آئے جیسا کہ آیت کریمہ واشتعل الراس شیبا میں تقدیر یوں مانی گئی واشتعل راسی شیبا یا متکلم مضاف الیہ کو حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض راس پر الف لام زیادہ کر دیا گیا۔

اب چونکہ مسمیات یعنی اشیاء میں اہل عقل بھی ہیں اور غیر اہل عقل بھی اس لئے اہل عقل کو غیر اہل عقل پر غلبہ دے دیا گیا اور ضمیر جمع مذکر عاقل لائی گئی۔ قاضی کے قول وتذکیرہ لتغلیب ما اشتمل علیہ من العقلاء کا یہی مطلب ہے۔

لان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات: یہ علت و حکمت ہے اس بات کی کہ ضمیر کا مرجع مسمیات قرار دیا گیا فرماتے ہیں کہ عرضہم کی ضمیر کا مرجع مسمیات (جن سے مراد اشیاء ہیں جیسا کہ معنی اشتقاقی کا

کتا ہے یا الفاظ کے مدلولات و معانی ہیں جیسا کہ معنی اصطلاحی کا اقتضاء ہے) کو قرار دیا گیا اسماء کو نہیں، اسی لئے کہ جس چیز کو پیش کیا گیا تھا اس کو پیش کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اس پیش کردہ چیز کے اسماء اور نام پوچھے جائیں اب اگر ضمیر عرضہم کی اسماء کی جانب راجع کریں تو مطلب یہ ہوگا کہ ملائکہ کے سامنے اسماء پیش کئے گئے اور ان سے پوچھا گیا کہ ان اسماء کے اسماء یا ان ناموں کے نام کیا ہیں؟ اور ظاہر ہے کہ یہ ایک بے معنی سوال معلوم ہوتا ہے خصوصاً اس سوال کا بے معنی ہونا اس وقت اور زیادہ نمایاں ہوتا ہے جبکہ اسماء سے اس کے معنی عرفی یا معنی اصطلاحی یعنی الفاظ مراد لئے جائیں۔ کیونکہ ان بعض صورتوں میں واضح طور پر یہی معنی نکلتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے چند الفاظ ملائکہ کے سامنے رکھ کر ان سے دریافت کیا کہ ان الفاظ کے الفاظ بتاؤ معنی اشتقاقی کی صورت میں بھی یہ خرابی پیدا ہو سکتی ہے قاضی نے کہا کہ ایک قرات عرضہن بضمیر جمع مونث اور تیسری قرات عرضہا بضمیر واحد مونث بھی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں ضمیر اسماء ہی کی طرف لوٹے گی لیکن مراد ضمیر سے مسمیات ہی ہوں گے۔

فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما

ترجمہ (آیت) پھر کہا بتاؤ تم مجھ کو نام اُن کے۔
(عبارت) یہ ملائکہ کو ساکت کرنا ہے، اور ان پر اس کو متنبہ کرنا ہے کہ وہ خلافت کے امور سے عاجز ہیں کیونکہ تصرفات اور انتظامات اور عدل کی اقامت، معرفت کے تحقق سے پہلے اور مراتب استعدادات پر اطلاع پانے سے پہلے اور حقوق کی مقدار جاننے سے پہلے محال ہے، یہ کسی حکم کا پابند کرنا نہیں ہے کہ یہ تکلیف بالمحال کے قبیل سے ہو جائے۔
اور انباء ایسی خبر دینا ہے کہ اس میں مخاطب کو علم کا اظہار دیا جائے اور اسی وجہ سے ہر ایک دوسرے کے قائم مقام ہوتا ہے

تشریح قاضی نے انبئونی کے بارے میں کہا ہے کہ یہ تبکیت ہے یعنی یہ امر حکم کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ مخاطب کو ساکت کرنے کے لئے ہے۔ یہ درحقیقت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ملائکہ اشیاء کی ماہیات اور ان کی صفات اور ان کے اسماء جاننے سے عاجز تھے اور اللہ تعالیٰ یہ جانتا تھا، پس عاجز و قاصر کو حکم دینا ایک محال چیز کا حکم دینا ہے جس کو تکلیف مالا یطاق کہتے ہیں۔ اور تکلیف مالا یطاق اگرچہ اشاعرہ کے نزدیک عقلاً جائز ہے لیکن واقع نہیں ہے۔
جواب کا حاصل یہ ہے کہ انبئونی کا امر یہاں حکم کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ ظاہر کرنے کے لئے ہے کہ مخاطب اس کی بجا آوری سے عاجز ہے اور چونکہ اسی ماموربہ پر خلافت موقوف تھی اس لئے ملائکہ کو یہ حکم دے کر ساکت و صامت کردیا گیا کہ وہ بار خلافت کو نہیں اٹھا سکتے۔
امام رازی نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے اس امتحان سے ثابت ہوا کہ کائنات میں سب سے افضل چیز

علم ہی ہے اس لئے کہ اگر علم کے سوا کوئی اور شی افضل ہوتی تو آدم کا کمال اسی میں ظاہر کیا جاتا ۔
والانباء اخبار فیہ اعلام ۔ انبئونی کا مصدر انباء ہے انباء کے معنی اخبار فیہ اعلام کے ہیں یعنی وہ اخبار جس میں مخاطب کو متکلم کا فائدہ پہونچانا مقصود ہو اس لحاظ سے انباء خاص ہوا اور اخبار عام ہوا کیونکہ اخبار اس صورت میں بھی متحقق ہوتا ہے جبکہ یہ فائدہ مقصود نہ ہو۔ لیکن چونکہ خاص اور عام ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں اس لئے انباء اخبار کی جگہ اور اخبار انباء کی جگہ استعمال ہوتے ہیں چنانچہ یہاں اخبار ہی کے معنی میں ہے ۔

إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ ه فی زعمکم انکم احقاء بالخلافۃ لعصمتکم وان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا یلیق بالحکیم وهو وان لم یصرحوا به لکنه لازم مقالهم والتصدیق کما یتطرق الی الکلام باعتبار منطوقه قد یتطرق الیه بغرض ما یلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار یعتری الانشاءات ۔

ترجمہ (آیت) اگر ہو تم سچے ۔
(عبارت) اپنے اس گمان اور دعوے میں کہ تم اپنی معصومیت کی وجہ سے خلافت کے حق دار ہو، اور اس دعوے میں کہ اولاد آدم کو پیدا کرنا اور ان کو خلیفہ بنانا جبکہ ان کی یہ صفات ہیں اس حکیم مطلق کے شایان شان نہیں ہے اور ملائکہ نے اپنے اس دعوے کی اگرچہ صراحت نہیں کی تھی، لیکن ان کے قول سے یہ لازم آ رہا تھا اور تصدیق وتکذیب کی راہیں کلام میں جس طرح اس کے منطوق اور مفہوم ظاہر کے اعتبار سے کھلتی ہیں اسی طرح اس کے مدلول کو جو خبر لازم ہوتی ہے اس کی جہت میں بھی کھلتی ہیں اور انشاءات کو تصدیق اسی لحاظ سے عارض ہوتی ہے ۔

تشریح مفسر بیضاوی نے اپنی عبارت میں وہ دعوی ظاہر کیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ ملائکہ کی تصدیق یا تکذیب چاہتا ہے ۔
ملائکہ کا دعویٰ یا یہ تھا کہ ہم معصوم ہیں اس لئے خلافت کے حقدار ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تم اس دعوے میں سچے ہو تو ان چیزوں کے اسماء وصفات بتاؤ ۔
یا ان کا دعوے یہ تھا کہ آدمی فطرۃً مفسد اور سفاک ہیں اور خدا تعالیٰ حکیم ہے۔ حکیم کو زیب نہیں دیتا کہ وہ مفسد وسفاک کو خلیفہ بنا دے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تم اس دعوے میں سچے ہو اور میری حکمت کے ادراک میں اتنے بالغ نظر ہو تو ان چیزوں کے اسماء وصفات بتا کر دکھاؤ ۔

شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ملائکہ نے تو کوئی دعوے اور اخباری کلام کیا ہی نہیں، انہوں نے تو صرف اتجعل فیہا کے ذریعہ استفسار واستبعاد کیا ہے اور ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک سے اس جملہ استفہامیہ کو مؤکد کر دیا ہے یعنی اس کو جملہ استفہامیہ کا مدلول قرار دیا ہے۔ اور جملہ استفہامیہ انشاء ہے۔ اور صدق وکذب کا احتمال خبر میں ہوتا ہے نہ کہ انشاء میں۔ پس جب انشائیہ بولنے والوں کو ان کنتم صادقین کیونکر فرمایا

قاضی نے اپنی اس عبارت میں جو مقاصد ظاہر کئے ہیں شارح بیضاوی شیخ زادہ کے بقول قاضیؒ نے چار مقصد بیان کئے ہیں۔

پہلا اور دوسرا مقصد اپنی درماندگی اور اپنے قاصر النظر ہونے کا اقرار ہے، اور یہ اعلان کرنا ہے کہ ہمارا سوال اعتراض کی غرض سے نہیں تھا بلکہ نامعلوم کو معلوم کرنے کی غرض سے تھا کیونکہ جو شخص کسی چیز سے جاہل ہوتا ہے وہ اس مجہول چیز کے بارے میں اعتراض نہیں کرتا۔ استفسار کرتا ہے۔

یہ اقرار عجز و قصور لا علم لنا الا ما علمتنا سے واضح ہے کہ اس میں خود سے ہر طرح کے علم کی نفی کی گئی ہے

تیسرا مقصد اظہار شکر ہے یعنی حق تعالیٰ نے امتحان کی صورت نکال کر آدم کا کمال اور ان کی وجہ ترجیح اور صلاحیت خلافت ملائکہ پر واضح قرار دی یہ ملائکہ کے حق میں ایک طرح کی تعلیم و تعریف اور نامعلوم کا معلوم ہونا تھا اس لئے کلمۂ تسبیح کے ذریعہ اس کا شکر ادا کیا جا رہا ہے۔

چوتھا مقصد مراعات ادب ہے کہ ہر طرح کا علم حق تعالیٰ کی جانب منسوب کیا اور اپنی ذات سے علم کا سلب کیا یہ عالم کی سب سے بڑی تواضع ہے کسی حکیم سے پوچھا گیا کہ سب سے بڑی تواضع کیا ہے؟ اس نے کہا کسی عالم کی طرف سے اپنے جہل کا اعتراف۔

وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله وقد اجري علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ في قوله سبحان من علقمة الفاخر وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام سُبْحٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وقال يونس سُبْحٰنَكَ إِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ۔

ترجمہ | اور سبحان مصدر ہے جیسے غفران، اور یہ استعمال نہیں کیا جاتا مگر مضاف منصوب بنا کر بایں طور کہ اس کا فعل ناصب مقدر ہو، جیسے معاذ اللہ۔ اور سبحان شذوذ کی بنا پر تسبیح بمعنی تنزیہ کا علم بھی مستعمل ہے یہ استعمال شاعر کے قول ع سبحان من علقمة الفاخر میں وارد ہے۔

اور سبحان کو صدر کلام میں لانا استفسار و استفہام کی طرف سے معذرت پیش کرنا ہے اور حقیقت حال سے لاعلمی کا عذر پیش کرنا ہے، اور اسی وجہ سے اس کو کلمات توبہ کا آغاز بنایا اور اس کی کنجی قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا "سبحانك تبت اليك" اور یونس علیہ السلام نے کہا۔

"سبحانك انى كنت من الظالمين"

تشریح | یہ دو باتوں کی وضاحت ہے سبحان کی حیثیت صرفی کی اور اس کی حیثیت نحوی کی۔

صرفی حیثیت سے سبحان مصدر ہے یا اسم مصدر ہے یا علم مصدر ہے بیضاوی فرماتے ہیں کہ مصدر ہے اور جو معنی تسبیح دور ہونا یا تسبیح دور کرنا پاک ظاہر کرنا کے ہیں وہی معنی سبحان کے ہیں جمہور علماء کے نزدیک اسم مصدر ہے، علم مصدر کے طور پر اس کا استعمال شاذ و نادر ہے۔ علم مصدر کا مفہوم یہ ہے کہ مصدر

تسبیح و تنزیہ کے حق میں بوجہ علم کے طور پر استعمال ہوگا تو اس کے لئے سبحان کا لفظ لایا جائے گا۔ ان صورتوں میں علمیت اور الف نون زائدتان کی وجہ سے سبحان غیر منصرف ہوگا اور پہلی دو صورتوں میں منصرف۔

قاضی نے فرمایا کہ سبحان ہمیشہ مصدر منصوب ہو کر استعمال ہوتا ہے اور اس کو نصب دینے والا فعل مقدر ہوتا ہے خواہ فعل مجرد سبح سبحانا مقدر مانا جائے خواہ سبّح تسبیحا کی تقدیر اختیار کی جائے مجرد کی تقدیر پر معنی ہوں گے حق تعالیٰ نقائص اور برائیوں سے کوسوں دور ہے۔ مزید کی تقدیر پر معنی ہوں گے۔ بندہ حق تعالیٰ کو نقائص سے بعید سمجھتا ہے یا بیان کرتا ہے۔ سبحت اللہ سبحانا میں جب فعل کو حذف کیا گیا تو مصدر کو مفعول بہ کی جانب مضاف کر دیا گیا اہل عربیت کہتے ہیں کہ اس طرح کے حذف و اضافت سے دوام کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی بندہ کسی خصوص زمانے میں اپنے معبود کی تنزیہ نہیں کرتا ہے بلکہ اس کا یہ عمل دائم اور مسلسل ہے۔

جو صورت سبحانک میں اختیار کی گئی وہی معاذ اللہ میں بھی اختیار کی گئی ہے۔

اس کی اصل ہے اعوذ باللہ معاذا (پناہ مانگتا ہوں میں اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگنا)

علم تسبیح کے طور پر سبحان جس شعر میں استعمال ہوا ہے وہ پورا شعر اس طرح ہے۔ ؎

وقد قلت لما جاءنی فخره ٭ سبحان من علقمة الفاخر

یہ شعر عرب کے مشہور قصیدہ گو شاعر اعشیٰ کا ہے۔ علامہ مولوی فیض الحسن صاحب ادیب سہارنپوری نے حل ابیات بیضاوی نامی کتاب میں لکھا ہے کہ اعشیٰ کے دو چچا زاد بھائی تھے عامر اور علقمہ۔ اعشیٰ پناہ کا طالب ہو کر علقمہ کے پاس پہنچا، علقمہ نے کہا میں تجھ کو ہر جن و انس سے پناہ دیتا ہوں، اعشیٰ نے پوچھا اور موت سے؟ علقمہ نے کہا نہیں، پھر اعشیٰ عامر کے پاس گیا اور اس سے پناہ طلب کی، عامر نے کہا میں تجھ کو ہر جن و انس سے پناہ دیتا ہوں، اعشیٰ نے یہاں بھی وہ بات دہرائی یعنی عامر سے پوچھا اور موت سے؟ عامر نے کہا ہاں موت سے بھی۔ اعشیٰ نے پوچھا کیوں کر؟ عامر نے جواب دیا کہ اگر کسی کو قتل کر کے آؤ گے تو دیت ادا کروں گا۔ یہ خبر جب علقمہ کو پہنچی تو علقمہ نے افسوس کیا اور کہا میں اعشیٰ کا منشا نہیں سمجھ سکا۔ ورنہ میں اس کو موت سے بھی پناہ دے دیتا۔ اس پر اعشیٰ نے یہ شعر کہا۔ ؎

وقد قلت لما جاءنی فخره ٭ سبحان من علقمة الفاخر

جب علقمہ کی فخر کی باتیں مجھ تک پہنچیں تو میں نے کہا اس فخر کرنے والے یعنی علقمہ پر مجھے تعجب ہے۔ شعر سے سبحان کے علم ہونے پر استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ شعر میں سبحان غیر منصرف استعمال ہوا ہے اور غیر منصرف ہونے کی بنیاد علمیت ہی ہو سکتی ہے۔ سبحان کے اوپر اس کے مصدر، اسم مصدر اور علم مصدر ہونے کا کیا اثر پڑے گا اور ان تینوں میں مابہ الامتیاز کون سی چیز ہے اس کو راقم نے اپنی کتاب میزان الصرف شرح علم الصرف جو کتب خانہ مجیدیہ سے شائع ہوئی ہے اس میں پورے بسط سے لکھا ہے۔ اس میں ملاحظہ فرمایا جا سکتا ہے۔

وتصدیر الکلام بہ۔ یہ سبحان کی معنوی حیثیت کا بیان ہے معنوی حیثیت سے یہ تنزیہ الحق عذر خواہی اور عفو طلبی کے مقصد کے لئے استعمال ہوا ہے یعنی ملائکہ نے کہا کہ بار الٰہا ہم تجھ سے معافی چاہتے ہیں اور معذرت کرتے ہیں کہ تجھ سے تیری حکمت خفیہ کے بارے میں استفسار کیا ہے۔ ہماری یہ معذرت قبول فرما۔ ہم معذور ہیں کیونکہ جہل سے پاک صرف تیری ہی ذات ہے اور ہماری ذاتیں جہل کا شکار ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ توبہ کے موقع پر بھی سبحانک کا استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب سے قرآن حکیم نے نقل کیا ہے سبحانک تبت الیک۔ یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو دیدار کی درخواست کی تھی اور ایک ہی تجلی ہی سے بے خود ہو گئے تھے۔ پھر جب ہوش میں آئے تو یہ جملہ ان کی زبان سے نکلا جس کا ماحصل یہ ہے کہ آپ کے دیدار کی درخواست کر کے مجھ سے خطا ہوئی میری معذرت قبول فرمائیے کیونکہ خطا سے پاک صرف تیری ذات ہے۔

اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام نے مچھلی کے پیٹ میں توبہ کرتے ہوئے کہا تھا۔ سبحانک إني كنت من الظالمين۔ یعنی یا اللہ بغیر اجازت میرے ہجرت کی غلطی کی ہے تو اس کو معاف فرما اور میرا عذر قبول فرما کیونکہ غلطی سے صرف تیری ہی ذات پاک ہے۔

إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيْمُ ...... الذی لا یخفی علیہ خافیۃ الْحَكِيْمُ المحکم لمبدعاتہ الذی لا یفعل الا ما فیہ حکمۃ بالغۃ وانت فصل وقیل تاکید للکاف کما فی قولک مررت بک انت وان لم یجز مررت بانت اذ التابع یسوغ فیہ ما لا یسوغ المتبوع ولذلک جاز یاھذا الرجل ولم یجز یا الرجل وقیل مبتدأ خبرہ ما بعدہ والجملۃ خبر ان۔

ترجمہ (آیت) بے شک تو ہی ہے اصل دانا پختہ کار۔ عبارت یعنی تو ہی وہ علیم ہے جس پر کوئی مخفی چیز بھی مخفی نہیں ہے، الحکیم یعنی پیدا کی ہوئی کو مستحکم طریقہ پر چلانے والا ایسا کہ وہی چیز بناتا ہے جس میں کامل درجہ کی حکمت ہے۔ اور انت ضمیر فصل ہے اور بعض نے کہا کہ انک کے کاف خطابی کی تاکید ہے، جیسے تمہارے قول مررت بک انت میں انت تاکید ہے، اگرچہ مررت بانت جائز نہیں ہے، کیونکہ تابع میں وہ چیزیں گوارا ہوتی ہیں جو متبوع میں گوارا نہیں ہوتیں۔ اور اسی وجہ سے یاھذا الرجل جائز ہے اور یا الرجل جائز نہیں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ انت مبتدا ہے اور اس کا مابعد اس کی خبر ہے اور پھر پورا جملہ انّ کی خبر ہے۔

تشریح انت میں تین قول ہیں اول یہ کہ ضمیر فصل ہے۔ انّ کے اسم اور اس کی خبر کے درمیان، کاف خطاب انّ کا اسم ہے اور العلیم الحکیم انّ کی خبر اول و ثانی ہیں۔ ضمیر فصل کی وضع التباس کے دفع کرنے کے لئے ہوئی تھی۔ یعنی جہاں خبر کا صفت سے التباس ہوتا ہو اور قاری اس تردد میں پڑ سکتا ہو کہ آیا مابعد ماقبل کی خبر ہے یا اس کی صفت وہاں مبتدا و خبر کے درمیان ضمیر فصل جیسا انت وغیرہ لائی جائے تا کہ مابعد کا خبر ہونا متعین ہو جائے اور اس کے صفت ہونے کا احتمال ختم ہو جائے کیونکہ انت یا ھو ضمیر ہونے کی بنا پر موصوف نہیں ہو سکتے ہیں ان کے مابعد کا خبر ہونا ہی متعین ہے، پھر ضمیر فصل کے استعمال میں دو شرط

دی گئی اور عدم التباس کے مواقع میں بھی اس کا استعمال کیا گیا۔ ضمیر فصل کے استعمال کا ایک فائدہ تو
عکس ہو مبتدا و خبر کے درمیان فصل ہوا رتبہ فرو پوشیدگی کا احتمال رہے یہ فائدہ ہر موقع پر حاصل ہو سکتا ہے
جہاں یعنی انک انت العلیم الحکیم میں اگرچہ التباس کا اندیشہ نہیں ہے لیکن مذکورہ فائدہ حاصل ہو رہا ہے

دوسرے یہ کہ انتَ تاکید ہے انک کے کاف خطاب کی یعنی انت ذکر شدت و قوت سے یہ ثابت کرنا ہے کہ علیم و
حکیم صرف تجھی کو کہا جا رہا ہے وہ کاف خطاب یعنی حق تعالیٰ ہی ہے کوئی دوسری ہستی نہیں ہے۔ اس قول کے مطابق
انت ضمیر منصوب کی تاکید واقع ہو رہا ہے حالانکہ خود انت کا ضمیر منصوب ہونا جائز نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تابع
واقع ہونے میں جو گنجائش ہوتی ہے وہ متبوع واقع ہونے میں نہیں ہوتی۔

جیسے مررت بک انت میں انت ضمیر مجرور کی تاکید ہے لیکن متبوع کی جگہ نہیں لے سکتا یعنی مررت
بانت نہیں کہا جا سکتا۔ اسی طرح یا ایہا الرجل جس میں معرف باللام صفت ہے منادیٰ کی جائز ہے لیکن خود
معرف باللام کا منادیٰ بن جانا یعنی یا الرجل جائز نہیں ہے۔

سوم یہ کہ انت مبتدا ہے العلیم اس کی خبر اول اور الحکیم اس کی خبر ثانی ہے۔ مبتدا اپنی دونوں خبروں
سے مل کر خبر ہے انّ کی۔

الحکیم۔ دراصل تو حکمت یعنی حکمت والا کے معنی میں ہے اور فعیل اکثر فاعل کے معنی میں آتا ہے
قاضی نے المحکم لمبدعاتہ (یعنی ایجادات و مخترعات کو مستحکم طور پر بنانے والا) سے اس کی تفسیر کی ہے
اس سے ترشح ہوتا ہے کہ فعیل مُفعِل کے معنی میں بھی آتا ہے۔ بعض نے تو یہ تسلیم کر لیا ہے اور نظیر میں الیم بمعنی
مؤلم کو پیش کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ حاصل معنی کا بیان ہے نحوی کا بیان نہیں ہے فعیل مُفعِل کے معنی میں نہیں آتا۔

قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ای اعلمهم وقرئ بقلب الهمزة یاء
وحذفها بکسر الهاء فیهما فلما اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ
اِنِّیْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ
استحضار لقوله انی اعلم ما لا تعلمون لکنه جاء به علی وجه ابسط لیکون کالحجة
علیه فانه تعالی لما علم ما خفی علیهم من امور السموٰت والارض وما ظهر لهم من
احوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا یعلمون وفیه تعریض بمعاتبتهم علی
ترک الاولی وهو ان یتوقفوا مترصدین لان یبین لهم وقیل ما تبدون
قولهم اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء وما یکتمون استبطانهم انهم
احقاء بالخلافة وانه تعالی لا یخلق خلقا افضل منهم وقیل ما اظهروا من

الطاعة فواسوا ومنهم ابليس من المعصية والهمزة للانكار دخلت حرف الجحد فافادت الاثبات والتقرير.

ترجمہ (آیت) فرمایا اے آدم بتادے ان کو ان چیزوں کے نام، پھر جب بتادیا ان کو ان کے نام فرمایا کیا میں نے تم سے کہا نہیں کہ میں علم رکھتا ہوں آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ کی باتوں کا اور علم رکھتا ہوں ان باتوں کا جو تم ظاہر کرتے ہو اور ان کا جن کو تم چھپاتے تھے۔

(عبارت) أنبئهم یعنی أعلمهم ان کو خبر دو ان کو بتادو اور ایک قراءت ہمزہ ساکنہ کو یاء سے بدلنے کی ہے اور ایک قراءت اس یاء مقلوبہ کو حذف کردینے کی بھی ہے ان دونوں صورتوں میں ضمیر ھُم پر کسرہ ہوگا۔ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ الآیۃ استفہام تقریری ہے اور یاد دہانی ہے اللہ تعالیٰ کے قول اعلم ما لا تعلمون کی لیکن یاد دہانی کو زیادہ بسط و تفصیل کے ساتھ اس لئے ذکر فرمایا کہ یہ اعلم ما لا تعلمون پر حجت اور دلیل بن جائے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جب آسمان و زمین کے ان تمام امور کا علم رکھتا ہے جو ملائکہ پر مخفی ہیں اور خود ان کے احوال ظاہرہ اور احوال باطنہ کا علم رکھتا ہے تو یقیناً ما لا تعلمون یعنی جن باتوں کو ملائکہ نہیں جانتے ان کا علم رکھتا ہے۔

اور اس اسلوب میں ملائکہ پر عتاب اور ان کے شکوے کا اشارہ ہے کہ انہوں نے اولیٰ اور افضل طریقہ کو ترک کردیا اور وہ یہ تھا کہ ان کو توقف کرکے اس کا منتظر رہنا چاہئے تھا کہ ان پر اس کی وضاحت کردی جائے گی اور علماء تفسیر نے کہا ہے کہ ما تبدون کا مصداق اتجعل فیہا من یفسد فیہا ہے اور ما تکتمون سے مراد ان کا اپنے دل میں یہ سوچ کر قائم کرلینا کہ وہی خلافت کے مستحق ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سے افضل کوئی مخلوق پیدا نہیں کریگا اور ایک قول یہ ہے کہ جس طاعت کا ملائکہ نے اظہار کیا وہ ما تبدون ہے اور جس جذبہ معصیت کو ابلیس نے پوشیدہ رکھا تھا وہ وما کنتم تکتمون ہے۔ اور اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ کا ہمزہ انکار کے لئے ہے جو حرف نفی پر داخل ہے اور ثبوت و تاکید کا فائدہ دے رہا ہے۔

تشریح أنبئهم کے ہمزہ ثانیہ ساکنہ کی وجہ سے أنبئهم میں تین قراءتیں ہوگئی ہیں۔ اول أنبئهُم ہمزہ ساکنہ کو باقی رکھتے ہوئے اور ھُم ضمیر پر ضمہ پڑھتے ہوئے یہ قراءت مشہور ہے۔
دوم یہ کہ ہمزہ ساکنہ کو یاء سے تبدیل کردیا جائے اور ھِم ضمیر پر کسرہ پڑھا جائے یعنی أنبيهِم
سوم أنبِهِم یاء مقلوبہ کے حذف کے ساتھ اور ضمیر کے کسرہ کے ساتھ۔ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ الآیۃ میں ہمزہ استفہام حرف نفی پر داخل ہے اور ثبوت کے معنی دے رہا ہے یعنی قد قلت لکم میں تم سے کہہ چکا ہوں۔ اس سے حق تعالیٰ ملائکہ کو اپنا سابق فرمان یاد دلا رہے ہیں حق تعالیٰ نے سابق میں فرمایا تھا انی اعلم ما لا تعلمون اسی کو اپنے فرمان الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض الآیۃ سے یاد دلا رہا ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ اس مختصر جملہ کی یاد دہانی کے لئے اتنا بسوط اور مفصل جملہ یعنی الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض واعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون کیوں لایا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مقصود صرف انی اعلم ما لا تعلمون کی صرف یاد دہانی نہیں ہے بلکہ اس پر حجت اور دلیل بھی قائم کرنی ہے، اور دلیل تفصیلی کلام ہی سے قائم ہو سکتی تھی

گویا اب حاصل معنی یہ ہوا کہ فرشتو! یاد کرو میں نے تم سے کیا کہا تھا کہ جو تم نہیں جانتے وہ میں جانتا ہوں اسی کی دلیل یہ ہے کہ میں آسمان و زمین کی غیب اور پردے کی باتیں جانتا ہوں اور فرما ـــ ظاہری احوال اور باطنی احوال کا علم رکھتا ہوں اور ظاہر ہے کہ جو ہستی ان تمام مغیبات کا علم رکھتی ہے وہ یقیناً ان چیزوں کا علم رکھتی ہے جو ملائکہ پر مخفی

بیضاوی نے کہا کہ اسلوب بیان سے ایک تعریض اور گلہ و عتاب کا پہلو بھی نکلتا ہے کہ ملائکہ کے ہاتھ سے افضلیت کا دامن چھوٹ گیا۔ نقل ان کے لئے یہی تھا کہ وہ خاموشی کے ساتھ اس کے منتظر رہتے کہ حق تعالیٰ خود ہی بیان فرماوے کا جو کچھ اس نے بیان فرما دیا۔

وقیل ما تبدون الخ یہ ما تبدون اور ما کنتم تکتمون کے مصداق کا بیان ہے اس میں دو قول ہیں اور وہ ترجمے سے واضح ہیں مزید تشریح کی چنداں حاجت نہیں ہے

واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وانه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينفي ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله تعالى وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله تعالى وَمَا مِنَّآ اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ ۝ وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها۔

ترجمہ مع التشریح

اور طالب کو یہ جان لینا چاہیئے کہ یہ آیات جو خلافت آدم اور ان کے اظہار اسماء کے واقعہ پر مشتمل ہیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ انسان صاحب شرف ہے کیونکہ اس کا نام خلیفہ تجویز ہوا اور اس کے وجود سے قبل اس کی بشارت دی گئی اور حق تعالیٰ نے براہ راست اس کو اپنی تعلیم سے نوازا فرمایا نیز یہ آیات اس پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ علم کو منزلت حاصل ہے اور وہ عبادت پر فضیلت رکھتا ہے اس لئے

کہ اسی کی بدولت انسان کو جو کہ اپنی ذات کے اعتبار سے غیر معصوم ہے ملائکہ پر فضیلت دی گئی جبکہ وہ معصوم ہیں اور یہ ہی اور ہر لحظہ عبادت میں مصروف رہنا ان کا شیوہ ہے۔

آیات سابقہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خلافت کے لئے علم شرط ہے بلکہ اس کی اصل اصول اور رکن رکین جب ہی تو ملائکہ کو عدم علم کے باعث خلافت کے استحقاق کے مسئلہ میں ساکت وصامت کر دیا گیا اور یہ واضح کر دیا گیا کہ وہ بار خلافت کے اٹھانے سے عاجز ہیں، اور اس بات پر فرمان باری تعالے انبئونی باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين شاہد ہے۔ آیات سابقہ سے یہ بھی واضح ہوا کہ فعل تعلیم کی نسبت حق تعالے کی جانب کرنی صحیح ہے کیونکہ ارشاد ہے وعلم آدم الاسماء نیز لاعلم لنا الا ما علمتنا، اگرچہ حق تعالے کو معلم بصیغہ اسم فاعل نہیں کہہ سکتے کیونکہ معلم تو وہ ہے جو تعلیم کا پیشہ کرتا ہو اور اس کے پاس اس کے سوا کوئی دوسرا مشغلہ ہی نہ ہو اور حق تعالے کی شان مقدس اس سے برتر و بالا ہے کہ وہ کوئی پیشہ اختیار فرمائے کیونکہ پیشہ یا حرفت وصنعت عملی تمرین و مشق کے بعد حاصل ہوتی ہے، اور تمرین و مشق ممکنات کا خاصہ ہے جن کے کمالات منتظر ہیں اور واجب تعالے کے تمام کمالات بالفعل حاصل اور موجود ہیں، آیات سابقہ اس پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ لغات ہمارے درمیان مستعمل ہیں وہ توقیفی ہیں، حق تعالے کے واقف کرانے سے ہم کو ان کا علم ہوا ہے، اور حق تعالے ہی کی جانب سے ان کی وضع ہوئی ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ جن لغات کا واضع معلوم ہے ان کا واضع تو وہی ہے خواہ وہ فرد ہو یا جماعت، لیکن جن کے بارے میں کوئی علم نہیں کہ ان کا واضع کون ہے ان کا واضع حق تعالے ہے۔ حق تعالے کے واضع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اسماء کو اگر عرفی معنی میں لیا جائے تو الفاظ مخصوصہ یعنی الفاظ موضوعہ لمعنی اس سے مراد ہوں گے، اور معنی لغوی میں لیا جائے تو الفاظ سے مع العموم مراد ہوں گے یعنی علامت مراد ہوگی خواہ وہ علامت لفظ ہو خواہ معنی۔ اب ان کی تعلیم بظاہر اسی طرح ہو سکتی ہے کہ ان اسماء کو متعلم کے ذہن میں اس طرح اتارا جائے کہ ان کے معانی بھی متعلم پر واضح ہو جائیں گویا الفاظ بھی ذہن میں اتارے جائیں اور ان کے معانی بھی، اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ الفاظ ان کے معانی کے لئے پہلے سے وضع ہو چکے ہوں۔ اب واضع یا تو جن یا جو انسانوں سے پہلے زمین پر آباد تھے یا حق تعالے ہے، عقلی اور اصولی بات یہ کہ اجنہ واضع نہ ہوں کیونکہ یہ لغات تو ہمارے درمیان مستعمل ہوتے ہیں ان کے یہاں مستعمل نہیں تھے پس ان کو کیا حاجت تھی کہ ہمارے درمیان استعمال ہونے والے لغات کی وضع کی زحمت اٹھاتے، پس یہی متعین ہے کہ وضع حق تعالے کی جانب سے ہوئی ہے۔

آیات سابقہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حکمت کا مفہوم اور ہے اور علم کا مفہوم اور ہے کیونکہ اگر دونوں میں فرق اور مغایرت نہیں ہے تو انک انت العليم الحكيم میں تکرار لازم آتی ہے۔ علم کے معنی ہیں دانستن، اور حکمت کے معنی ہیں استوار کردن۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ کے علوم وکمالات میں زیادتی ہو سکتی ہے چنانچہ استخلاف کی حکمت اور اسماء کی حقیقت ان کو معلوم نہیں تھی جو تعلیم آدم کے بعد ان کے علم میں اضافہ ہو گیا۔ جو کہتے ہیں کہ ملائکہ کے دو طبقہ ہیں، طبقہ اسفل، طبقہ اعلیٰ، جن کو وہ عقول سے تعبیر کرتے ہیں ان کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ ان کے علوم متعین ہیں ان کی ایک حد مقرر ہے، اس حد سے ان کے علوم پر اضافہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ترقی تو

کا ارشاد ہے وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ دوسرے یہ کہ جو ملائکہ میں خواہ وہ ارضی ہوں خواہ وہ سماوی ان کے علوم میں اضافہ ہو سکتا ہے۔

اور آیات اس پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ آدم ملائکہ سے افضل ہیں کیونکہ وہ ان کے مقابلے میں اَعلَم ہیں اور اَعلَم افضل ہوتا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، اور آیات اس پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ حق تعالیٰ کو اشیاء کا علم ان کے وجود سے پہلے حاصل ہے چنانچہ آدم کی تخلیق سے پہلے آدم کو جانتا تھا۔

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ لما انباهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه وقيل امرهم به قبل ان يُسَوِّيَ خلقه لقوله تعالى فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل القصة باسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عدها عليهم والسجود في الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر ترى الاكم فيه سُجَّدًا للحوافر وقال وقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني البعير اذا طأطأ رأسه۔

ترجمہ (آیت) اور جب ہم نے حکم دیا ملائکہ کو کہ سجدہ کرو آدم کے سامنے۔

(عبارت) جب آدم نے ملائکہ کو اسماء کی خبر دے دی اور ان کو وہ باتیں بتلا دیں جو وہ نہیں جانتے تھے تو حکم دیا ان کو آدم کے سامنے سجدہ کرنے کا۔ آدم کے فضل کا اعتراف کرنے کے لئے اور ان کے حق کو ادا کرنے کے لئے، اور ان باتوں کی طرف سے معذرت کرنے کے لئے جو ملائکہ نے آدم کے بارے میں کہی تھیں اور ایک قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو سجدہ کا حکم تخلیق آدم کی تکمیل سے پہلے ہی دے دیا تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ۔ پھر جب میں آدم کی تخلیق مکمل کر چکوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو آدم کے سامنے سجدہ میں گر جانا۔ یہ حکم ان کا امتحان لینے کے لئے ہے اور آدم کا فضل و کمال ظاہر کرنے کے لئے تھا، اور عطف کا باعث اس ظرف کا ظرف سابق پر

اگر مقدر ہے تو تقدیری عبارت ہے اذکر اذ قال ربک للملائکۃ، اور اذکر اذ قلنا للملائکۃ
دوسرا احتمال یہ ہے کہ اذ قال ربک کا عامل ہے قالوا اتجعل فیھا الآیۃ اور واذ قلنا للملائکۃ
اسجدوا کا عامل فسجد الملائکۃ ہے۔ اور یہ عامل یعنی فسجد الملائکۃ معطوف ہے اور قالوا اتجعل فیھا
معطوف علیہ ہے بلکہ اس سے بڑھ کر دیکھو کہ یہ واقعہ پہلے واقعہ پر یا مضمون پہلے مضمون پر معطوف ہے اور
حق تعالیٰ بنی آدم کو اپنے تین احسانات گنوا چکا ہے۔ یہ چوتھا احسان ہے جو اب گنوایا جا رہا ہے کہ اے اولاد
آدم تم پر یہ بھی احسان کیا کہ تم کو علم دیا کمال بخشا اور تمہاری عظمت کا اس طرح مظاہرہ کیا کہ تمہارے
جد امجد آدم کو مسجود ملائکہ بنایا۔

فالسجود فی الاصل یہ سجود کے معنی لغوی کا بیان ہے۔ سجود کے معنی ہیں سر جھکاتے ہوئے عاجزی ظاہر
کرنا۔ چنانچہ شعراء کے مذکورہ الذیل دو مصرعوں میں سجود اسی سر افگندگی کے معنی میں مستعمل ہے۔ پہلے مصرعہ میں
ریت کے تودے سرافگندہ ہیں اور دوسرے مصرعہ میں سواری کا اونٹ سر خمیدہ ہے۔

تری الاکم فیھا سجداً للحوافر۔ یہ پورا شعر اپنے سیاق و سباق کے ساتھ اس طرح ہے۔ شعر

بنی عامر ھل تعرفون وقد بدا ۔ ابو مکنف ولما شد عقد الدوابر
بجمع تضل البلق فی حجراتہ ۔ تری الاکم فیھا سجداً للحوافر

یہ اشعار زید الخیل طائی رضی اللہ عنہ صحابی رسول کے ہیں۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے نام میں
اصلاح بھی دی تھی یعنی زید خیل کے بجائے زید الخیر ارشاد فرمایا تھا۔

شاعر اپنے مقابل حریف کو ایک گزشتہ معرکہ یاد دلا کر اپنا رعب جمانا چاہتا ہے۔ شعر میں ابو مکنف شاعر
کی کنیت ہے، اور دوابر جمع ہے دابر بمعنی شیٔ کا آخری حصہ یہاں آہنی خود کا آخری حصہ مراد ہے آنکڑے
کا نچلہ۔ شعر کا مطلب یہ ہے: اے بنو عامر کیا وہ دن تمہیں یاد ہے جب ابو مکنف خود کے پیچھے کی کڑیاں
باندھ کر ایک لشکر جرار کے ساتھ ظاہر ہوا تھا ایسا لشکر کہ جس کے ابلق گھوڑے اس کے کناروں میں چھپ
گئے تھے اژدہام کی وجہ سے دکھائی نہیں دیتے تھے۔ اور یوں دکھائی دیتا تھا کہ ریت کے ٹیلے گھوڑوں کی
ٹاپوں کے سامنے سجدہ ریز ہیں۔ شعر میں موقع استشہاد سجداً کا لفظ ہے جو سرنگوں کے معنی میں ہے۔

دوسرا مصرعہ اپنے سابقہ مصرعہ کے ساتھ اس طرح ہے۔

فقلن لھا وحنا الیھا خطامہ ۔ وقلن لہ اسجد للیلیٰ فاسجدا

یہ شعر حمید ابن ثور ہلالی صحابی رسول کا ہے۔

قادہ کا مطلب ہے، قدن: یہ بھی جمع مؤنث ہے قاد یقود قوداً جانور کو آگے سے کھینچنا، دمّ منصوبا اونٹ
آبی صیغہ صفت ہے نکلا ہے اباء سے آبی۔ خطامہ میں خطام بمعنی نکیل آبی کا فاعل ہے۔
مراد ہے نکیل سے بھی قابو میں نہ آنے والا سرکش اونٹ۔ اسجد یعنی ارکم۔ اِسجاداً: سر جھکانا پہلا
لفظ فعل امر ہے اسجاد کا اور دوسرا فعل ماضی ہے اور الف اشباع کا ہے۔

شاعر کہتا ہے کہ عورتیں لیلیٰ کے لئے ایک مضبوط اور سرکش اونٹ کھینچ کر لائیں اور انہوں نے اونٹ سے کہا لیلیٰ کے
لئے جھک جا تاکہ وہ سوار ہو جائے پس وہ جھک گیا۔ یہاں محل استشہاد اسجدا ہے جو سر جھکانے کے معنی میں ہے۔

وفی الشرع وضع الجبہۃ علی قصد العبادۃ و المامور بہ اما المعنی الشرعی فالمسجود لہ فی الحقیقۃ ھو اللہ تعالیٰ وجعل ادم قبلۃ سجودھم تفخیما لشأنہ او سببا لوجوبہ وکأنہ تعالیٰ لما خلقہ بحیث یکون انموذجا للمبدعات کلھا بل الموجودات باسرھا ونسخۃ لما فی العالم الروحانی والجسمانی وذریعۃ للملائکۃ الی استیفاء ما قدر لھم من الکمالات ووصلۃ الی ظہور ما تباینوا فیہ من المراتب والدرجات امرھم بالسجود تذللا لما راوا فیہ من عظیم قدرتہ وباھر اٰیاتہ وشکرا لما انعم علیھم بواسطتہ فاللام فیہ کاللام فی قول حسان الیس اول من صلی لقبلتکم واعرف الناس بالقراٰن والسنن او فی قولہ تعالیٰ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوۡکِ الشَّمۡسِ واما المعنی اللغوی وھو التواضع لاٰدم تحیۃ وتعظیما لہ کسجود اخوۃ یوسف لہ او التذلل والانقیاد بالسعی فی تحصیل ماینوط بہ معاشھم ویتم بہ کمالھم والکلام فی ان المامورین بسجود ادم الملائکۃ کلھم او طائفۃ منھم ما سبق -

ترجمہ اور سجود شریعت میں پیشانی کا رکھ دینا ہے عبادت کے قصد سے، اور جس سجود کا حکم دیا گیا تھا وہ یا تو سجود بالمعنی شرعی ہے۔ اس صورت میں مسجود لہ تو درحقیقت اللہ تعالےٰ ہے اور آدم کو ان کے سجود کا محض قبلہ بنایا ہے تاکہ آدم کی شان بلند ہو یا اس وجہ سے کہ آدم کو وجوب سجدہ کا سبب قرار دیا اور شاید ایسا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے جب آدم کو اس طرح پیدا فرمایا کہ وہ اللہ تعالےٰ کی تمام مخلوقات کا بلکہ تمام موجودات کا نمونہ بن جائیں اور عالم روحانی اور عالم جسمانی میں جو کچھ ہے اس کا خلاصہ ہو جائیں اور ملائکہ کے لئے ان کمالات کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہو جائیں جو ان کے لئے مقدر تھے، اور جن مراتب و درجات میں ملائکہ مختلف تھے ان کے ظہور کا وسیلہ ہو جائیں تو حکم دیا اللہ نے ملائکہ کو سجدہ کا تاکہ اس چیز کے سامنے ملائکہ کی پستی اور ذلت ظاہر ہو جس چیز کو وہ آدم کے اندر دیکھ رہے تھے یعنی اللہ تعالےٰ کی عظیم قدرت اور اس کی غالب نشانیاں اور اس انعام کا شکر ادا ہو جو اللہ تعالےٰ نے ملائکہ پر آدم کے واسطہ سے فرمایا۔ پس لام تو لادم میں ایسا ہی ہے جیسا کہ لام حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے شعر میں

الیس اول من صلی لقبلتکم واعرف الناس بالقراٰن والسنن

میں ہے یا جیسا کہ اللہ تعالےٰ کے فرمان اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس میں ہے، اور یا مامور بہ سجود

کے معنی لغوی ہیں یعنی آدم کے سامنے تواضع کا اظہار ان کے ادب اور ان کی تعظیم کے طور پر جیسے برادران یوسف کا سجدہ یوسف کے سامنے، یا اپنے مطیع و منقاد ہونے کا اظہار بایں طور کہ جن چیزوں پر اولاد آدم کا گذران معاش موقوف ہے اور جن چیزوں سے ان کے کمال کی تکمیل ہوتی ہے ان کو فراہم کرنے میں سعی کریں گے اور یہ بحث کہ جن کو سجدہ کا حکم ہوا تھا وہ تمام ملائکہ ہیں یا ان کا کوئی ایک گروہ ہے، سابق میں گذر چکی۔

تشریح سجود کے معنی شرعی مراد ہیں یا معنی لغوی؟ لآدم کا لام الی کے معنی میں ہے یا علت کے لئے ہے؟ مسجود لہ یعنی جس کو سجدہ کیا گیا وہ ذات باری تعالیٰ ہے یا حضرت آدم ہیں؟ یہ چند باتیں یہاں جملۂ اس عبارت میں حل کیا گیا ہے۔ مفسر فرماتے ہیں کہ سجود کے معنی شرعی بھی مراد لئے جا سکتے ہیں اور معنی لغوی بھی؛ سجود شرعی یعنی پیشانی زمین پر رکھ دینا اگر مراد ہے تو مسجود لہ حق تعالیٰ ہے اور حضرت آدم قبلۂ سجود اور سبب سجود ہیں اسی قبلہ اور سببیت کی بنا پر اسجدوا لآدم فرما دیا گیا اور اصل سجدہ اللہ تعالیٰ کو کیا گیا لیکن اس سجدہ کا رخ اور اس کی جہت حضرت آدم کو بنایا گیا، جیسے ہم آج خانہ کعبہ کی جہت پر سجدہ کرتے ہیں اور جس طرح جہت ہمارا مسجود نہیں ہے بلکہ مسجود اللہ تعالیٰ ہے اسی طرح حضرت آدم قبلہ ہو جانے سے مسجود نہیں ہوگئے بلکہ مسجود حق تعالیٰ شانہ ہے، یا یوں کہئے کہ مسجود تو حق تعالیٰ ہے اور آدم وجوب سجدہ کا سبب ہیں۔ مگر شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آدم کو قبلۂ مسجود یا سبب سجود کیوں بنایا گیا؟ نکانہ تعالیٰ فاخلفه. سے قاضی نے اس کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو نمونۂ کائنات بلکہ مظہر موجودات بنایا موجودات کیا تو واجب و ممکن سبھی آگئے آدم مظہر ہیں واجب تعالیٰ کا بھی اس لئے کہ آدم میں روح ہے اور روح میں تجرد کلیات کا علم و ادراک ہے اور تجرد اور علم صفات واجب تعالیٰ میں سے ہیں پس آدم مظہر ہوئے صفات واجب کے اور ممکنات کا نمونہ اس لئے ہیں کہ آدم کے اندر جسم ہے پس تمام اجسام کی صفات کے نمونے جسم آدم میں موجود ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے آدم کی ترتیب روح اور پرورش جسم کے لئے مختلف انتظامات کئے، وحی بھیجی گئی، ہوا و آب و اشجار و احجار کا انتظام کیا گیا اور ان انتظامات کے کارندے فرشتے قرار پائے کسی کے سپرد وحی کا لانا ہوا، کوئی بارش پر مامور ہوا، کسی کو سبزہ اگانے کا کام اور کسی کو روزی فراہم کرنے کی خدمت سونپی گئی اسی طرح سے ملائکہ کو وہ کمالات حاصل ہوئے جو ان کے لئے مقدر تھے اور ان کے مراتب و درجات کا فرق ظاہر ہوا۔

پس اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو آدم کے سامنے سجدہ کا حکم دیا تاکہ اللہ تعالیٰ کی اس عظیم قدرت اور فیاضی کے سامنے جو ظاہر ہوئی ملائکہ نے اس نمونۂ کائنات بلکہ مظہر موجودات میں دیکھیں اور تاکہ جو انعامات آدم کی بدولت ملائکہ پر ہوئے ان کا شکر ادا ہو۔

فاللام فیہ کا للام الخ لآدم کا لام بمعنی الی بھی ہو سکتا ہے اور بمعنی علت بھی۔ لام بمعنی الی کی مثال حضرت حسان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شعر ہے الیس اول من صلی لقبلتکم واعرف الناس بالقرآن والسنن ہے، شعر میں صلی لقبلتکم بمعنی الی قبلتکم کے معنی میں ہے۔ یہ شعر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی شان میں ہے۔ شاعر کا مقصود یہ ہے کہ اے منکرین علی! کیا حضرت علی ان لوگوں میں سب سے پہلے انسان نہیں ہیں جنہوں نے تمہارے قبلہ کی جانب نماز ادا کی؟ اور کیا وہ تم میں سب سے زیادہ قرآن و حدیث کے جاننے والے نہیں ہیں؟

لام بعض علماء کی مثال فرمانِ باری اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس ہے یہاں معنی ہیں نماز قائم کرو دلوک الشمس کی وجہ سے پس اسجدوا لآدم کے معنی ہوں گے سجدہ کرو آدم کی وجہ اور آدم کے سبب سے۔

واضح ہو کہ لام کے پہلے معنی اس بنیاد پر ہیں کہ آدم کو قبلۂ مسجود قرار دیا جائے۔ اور دوسرے معنی اس بنیاد پر ہیں کہ ان کو سبب مانا جائے۔

وَاَمّا المعنی اللغوی۔ یعنی سجود سے اگر سجود لغوی مراد ہے تو معنی ہوں گے آدم کی تعظیم کیا کرو ان کے سامنے تواضع کا اظہار کریں ان کا ادب کریں جیسا کہ برادرانِ یوسف نے یوسف کو سجدہ کیا تھا، ان کے سامنے تواضع کا اظہار کرتے ہوئے معمولی سا جھک گئے تھے یا یہ معنی ہوں گے کہ آدم کی معیشت اور ضروریات و متعلقات معیشت کی فراہمی کے لئے مطیع و فرمانبردار رہو، ہر وقت ان کی سعی کے لئے کمربستہ رہو

فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ ۭ اَبٰی وَاسْتَکْبَرَ امتنع عما امر به استكبارا من ان یتخذه وصلة فی عبادة ربه او یعظمه ویتلقاه بالتحیة او یخدمه ویسعی فیما فیه خیره وصلاحه والاباء امتناع باختیار والتکبر ان یری الرجل نفسه اکبر من غیره والاستکبار طلب ذلک بالتشبع

ترجمہ (آیت) تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے، وہ نہ مانا اور بڑا بننے لگا۔

(عبارت) اَبٰی و استکبر کے معنی ہیں کہ ابلیس اس چیز کے امتثال سے رک گیا جس کا اس کو حکم دیا گیا تھا اور صرف رکا ہی نہیں بلکہ اس سے آگے بڑھ کر اس نے استکبار کیا یعنی خود کو اس سے برتر دکھلا کر ظاہر کیا کہ اپنے رب کی عبادت میں آدم کو وسیلہ بنائے جیسا کہ سجود بالمعنی الشرعی کی صورت میں ہے یا آدم کی تعظیم اور سلام و دعا کے ساتھ ان سے پیش آئے یا جن چیزوں میں آدم کی بھلائی اور ان کی زندگی کی صلاح و بہبود ہو ان کو فراہم کرنے کی کوشش کرے اور آدم کا خادم بنے جیسا کہ سجود بالمعنی اللغوی کا تقاضہ ہے۔ غرض کہ ابلیس کے کبر کا مظاہرہ ہو گیا اور حضرت آدم علیہ السلام کو قبلۂ سجدہ بنانے سے یا ان کے روبرو ذرا سا تعظیماً جھکنے سے یا ان کے مصالح کے لئے سعی کرنے سے انکار کر دیا۔

اور اباء کے معنی ہیں بالارادہ کسی کام سے رک جانا، اور تکبر یہ ہے کہ آدمی خود کو دوسرے کے مقابلہ میں بڑا سمجھے اور استکبار یہ ہے کہ آسودگی اور تصنع کے ذریعہ خود کو بڑا ظاہر کرنے کی کوشش کرے۔

وكان من الكافرين ٥ اى فى علم الله او صار منهم باستقباحه امر الله اياه بالسجود لأدم عليه السلام اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ لا بترك الواجب وحده والاية تدل على أن ادم افضل من الملائكة المامورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم ولا يرد على ذلك قوله تعالى إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مامورون به والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلتين فكانه قال فسجد المامورون بالسجود الا ابليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة

ترجمہ (آیت) اور تھا وہ کافروں میں سے۔
(عبارت) تھا وہ کافروں میں سے یعنی اللہ تعالیٰ کے علم میں وہ کافر ہی تھا، یا کان معنی میں صار کے ہے یعنی ہوگئے "اور ہوگیا وہ کافروں میں سے" اس سبب سے کہ اس نے اسکو قبیح جانا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو آدم کے سجدہ کا حکم دیا کیونکہ اس کا عقیدہ یہ تھا کہ وہ خود آدم سے افضل ہے۔ اور یہ قبیح ہے کہ افضل کو حکم دیا جائے کہ وہ مفضول کے سامنے اپنی پستی کا اظہار کرے اور اس کو عبادت کا وسیلہ بنائے جیسا کہ ابلیس کے

اس عقیدہ کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اس سے کہا "مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ" اے ابلیس تجھ کو کونسی چیز اس سے مانع ہوئی کہ تو اس کے سامنے سجدہ کرے جس کو میں نے اپنے ہاتھوں سے پیدا فرمایا، کیا تو نے بڑا بننا چاہا یا تو سرکشوں میں سے ہو گیا؟ تو ابلیس نے اس کے جواب میں کہا "اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ" میں اس سے افضل ہوں۔

اور ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کے اوامر میں قبیح کا عقیدہ رکھنا کفر ہے، واضح رہے کہ قرآن کریم میں ابلیس کی تکفیر اس گستاخی کی بنا پر ہے کہ اس نے امر باری تعالیٰ کو قبیح سمجھا، اس کی تکفیر محض اس بات کی وجہ سے نہیں ہے کہ جو چیز اس پر واجب تھی اس نے اس کو ترک کر دیا۔ اور آیت کریمہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت آدم ان ملائکہ سے افضل ہیں جن کو حضرت آدم کے سامنے سجدہ کا حکم دیا گیا تھا، جبکہ یہ افضلیت ہی وجہ ہوا اور آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ ابلیس ملائکہ میں سے تھا ورنہ ملائکہ کو عام دیئے ہوئے سجدہ کا حکم اس کو شامل نہ ہوتا، اور نہ ابلیس کا ملائکہ سے استثناء صحیح ہوتا اور اس دعوی پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد "اِلَّا اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ" جس میں ابلیس کو جنوں میں سے قرار دیا گیا ہے وارد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ یہ جواب ممکن ہے کہ وہ عمل کے اعتبار سے جنوں میں سے تھا اور نوع ذات کے اعتبار سے ملائکہ میں سے تھا، اور ابلیس کے ملک ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ملائکہ کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس میں توالد و تناسل بھی ہوتا ہے اور ان کو جن کہا جاتا ہے اور انھیں میں سے ابلیس ہے۔

اور جن لوگوں کا دعوے یہ ہے کہ ابلیس ملائکہ میں سے نہیں تھا ان کے لئے یہ دلیل پیش کرنے کی گنجائش ہے کہ ابلیس جن تھا اس کی ملائکہ کے درمیان پرورش ہوئی تھی، لیکن چونکہ ہزاروں ملائکہ کی کثرت کی وجہ سے مغلوب تھا اس لئے اس پر ملائکہ کا حکم دے کر "وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ" فرمایا گیا۔ جو جنات بھی ملائکہ کے ساتھ موجود تھے، لیکن ملائکہ کو ذکر کر کے جنات کے ذکر سے استغناء برتا گیا، اس لئے جب یہ معلوم ہو گیا کہ بڑے کسی کے سامنے تواضع کرنے اور اس کو وسیلہ بنانے کے مکلف ہیں تو قیاساً یہ بھی معلوم ہو گیا کہ چھوٹے بھی اس کے مکلف ہیں تو گویا یوں ارشاد فرمایا گیا "فَسَجَدَ الْمَاْمُوْرُوْنَ بِالسُّجُوْدِ اِلَّا اِبْلِيْسَ" کہ جن لوگوں کو سجدہ کا حکم تھا ان سبھوں نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے۔

اور آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ ملائکہ میں کچھ ایسے بھی ہیں جو معصوم نہیں ہیں اگرچہ اکثریت ان میں معصوموں کی ہے جیسے کہ انسانوں میں کچھ ایسے بھی ہیں جو معصوم ہیں گو اکثریت ان میں غیر معصوموں کی ہے اور چونکہ ابلیس ملائکہ میں سے تھا لیکن وہ معصوم نہیں تھا لہذا اس سے کفر و معصیت سرزد ہوئی اور حق تعالیٰ نے ملائکہ کے حق میں جو یہ ارشاد فرمایا "بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ" "لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ" کہ وہ معزز بندے ہیں اللہ کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کرتے تو یہ حکم ان کی اکثریت کے اعتبار سے ہے۔

ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبَرَرَة والفسقة من الانس والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس فلذلك صح عليه التغير من حاله والهبوط عن محله كما اشار اليه بقوله عز وعلا إلا إبليس كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من مارج من نار لانه كالتمثيل لما ذكرنا فان المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا اشبه بالصواب واوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى ومن فوائد الاية استقباح الاستكبار وانه قد يفضي بصاحبه الى الكفر والحث على الائتمار لامره وترك الخوض في سره وان الامر للوجوب وان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا الاشعري۔

ترجمہ مع التشریح

جن اور ملک کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، جن وہ ہے جس میں خیر وشر دونوں کی استعداد ہو، اب اگر وہ خیر کے سوا کچھ نہیں کرتا تو ملک ہے اور اگر شر کے سوا اس سے کچھ بھی صادر نہیں ہوتا تو وہ شیطان ہے۔

ملک وہ ہے جس سے خیر کا صدور ہو خواہ اس طرح کہ خیر اس کی ذات میں ہو اور شر کی استعداد ہی نہ ہو جیسے کروبیین۔ خواہ اس طرح کہ خیر اس کے لئے عرض ہو اور شر کی استعداد اس کی ذات میں موجود ہو جیسے

ابلیس، پس ملک کے بعض افراد پر جن کی تعریف اور جن کے بعض افراد پر ملک کی تعریف صادق آتی ہے۔
قاضی نے وَلَعَلَّ ضَرْبًا مِّنَ الْمَلٰئِكَةِ سے اسی نسبت عموم وخصوص من وجہ کی جانب اشارہ کیا ہے
فرماتے ہیں کہ شاید ملائکہ میں ایک قسم ایسی بھی پائی جاتی ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے شیاطین سے مختلف
نہیں ہے البتہ عوارض وصفات کے اعتبار سے مختلف ہے جیسے انسانوں میں مطیع اور عاصی اپنی ذات میں متحد
ہیں اور صفات میں مختلف ہیں، اور جن کا لفظ عام ہے جو ملائکہ کی قسم مذکور اور شیاطین دونوں کو شامل ہے
اور ابلیس ملائکہ کی اسی قسم میں سے تھا، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا اور اسی وجہ
سے اس کی حالت اطاعت میں تبدیلی ممکن ہوئی اور اس کا اپنے مقام سے نیچے آنا وقوع پذیر ہوا، اللہ تعالیٰ کے
فرمان إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ "مگر سوائے ابلیس کے کہ وہ جنوں میں سے تھا پھر
اپنے رب کے حکم سے نکل بھاگا، میں اسی بات کا اشارہ ہے۔ یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ملائکہ میں ایک قسم
اس طرح کی ماننی کیسے ممکن ہے؟ جب کہ ملائکہ نور سے پیدا ہیں جس میں خیر ہی خیر ہے اور جنات نار سے جس میں شر
ہی شر ہے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت جس کی مسلم نے تخریج کی ہے اس سے بھی اس کی تائید
ہوتی ہے، روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ملائکہ نور سے، اور جنات آگ کے بھڑکتے ہوئے شعلہ
سے پیدا کئے گئے۔

لیکن اس اعتراض کی یہاں گنجائش اس لئے نہیں ہے کہ ارشاد نبوی میں تخلیق کا بیان مقصود نہیں ہے بلکہ
تمثیل مقصود ہے یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کا منشا یہ بیان کرنا نہیں ہے کہ ملک اور
جن کا مادۂ تخلیق کیا ہے؟ اور کون کس چیز سے پیدا ہوا ہے بلکہ مقصود ان دونوں کے ان اوصاف کی تمثیل و
تشریح ہے جو پہلے ذکر کئے ہیں کیونکہ جوہر مضئی یعنی ایک روشنی کرنے والا جوہر ہونے میں تو دونوں شریک ہیں نور بھی جوہر مضئی
ہے اور نار بھی لیکن نار کی روشنی میں گدلا پن ہوتا ہے اور شدت حرارت اور سوزش کی بنا پر جو دھواں اٹھتا
ہے اس سے آگ کی روشنی دھندلی ہوئی رہتی ہے، پھر جب آگ ستھری اور دھوئیں سے صاف ہو جاتی ہے
تو خالص نور بن جاتی ہے اور اس کے بعد جب آگ مدھم ہو کر رجوع کرتی ہے تو پہلی حالت ترو تازہ ہو کر لوٹ
آتی ہے، اور اسی حالت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کا نور بجھ جاتا ہے اور خالص دھواں رہ جاتا
ہے۔ پس ملائکہ نور سے بنے ہیں اور جن نار سے اس کا مقصد یہ ہے کہ دونوں کا مادۂ تخلیق تو ایک ہی ہے یعنی جوہر
مضئی البتہ ایک صاف وستھری فطرت کا حامل ہے اور دوسرا آلودہ اور گدلی فطرت کا۔ یہ بات قرین صواب
بھی ہے اور اس سے تمام نصوص جن میں ابلیس کو ملک قرار دیا گیا ہے یا جن میں اس کے جن ہونے کا اظہار
ہوتا ہے سب یکجا ہو جاتی ہیں اور سب میں توفیق اور جوڑ پیدا ہو جاتا ہے اور تاویلات دیگر یعنی استثناء کا
منقطع ہونا یا آیت میں تغلیب ہونا وغیرہ کی حاجت نہیں رہتی، بات بغیر تاویل ہی کے بنجاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

آیت کریمہ سے جو مسائل مستنبط یا مستفاد ہوتے ہیں، ان میں ایک مسئلہ قباحت کبر کا ہے یعنی کبر اس درجہ قبیح
چیز ہے کہ کبھی وہ کفر تک بھی پہنچا دیتا ہے جیسا کہ ابلیس کو اس کے کبر ہی نے کفر تک پہونچایا۔
دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ آیت میں اس کی ترتیب دی گئی ہے اور اس بات پر ابھارا گیا ہے کہ جو حق تعالیٰ کے

امرکی بے چون و چرا پیروی کرنی چاہیے اور اس کے راز اور رمز کی جستجو کے پیچھے نہیں پڑنا چاہیے ؎

حدیث مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت این معما را

تیسری بات یہ مستنبط ہوتی کہ امر وجوب کے لیے ہے جبھی تو ابلیس کی مذمت کی گئی۔ مگر اس نے واجب کو ترک نہ کیا ہوتا تو لائق مذمت نہ ہوتا۔

چوتھا مسئلہ موافات کا ہے جو شیخ ابو الحسن اشعری متکلمین اشاعرہ کے امام کی جانب سے منسوب ہے موافات کے معنی ہیں دنیاوی زندگی کی آخری منزل اور آخرت کی ابتدائی منزل پر پہونچنا۔ مسئلہ موافات سے مراد یہ ہے کہ کسی کے ایمان حقیقی اور کفر حقیقی یا ولایت حقیقی اور عداوت حقیقی یا سعادت حقیقی اور شقاوت حقیقی کا قطعی فیصلہ اس کی زندگی کے آخری لمحات پر موقوف ہے۔ یہی لمحات کسی کی کامیابی اور ناکامی کا دار و مدار ہیں۔ حقیقی مومن وہ ہے جو موت کے وقت ایمان پر قائم رہا ہو اور حقیقی کافر وہ ہے جس کی موت کفر پر ہوئی ہو۔

اصل سعادت اور کامیابی یہ ہے کہ زندگی کے آخری لمحات میں دامن سعادت ہاتھ میں رہا ہو اور اصلی شقاوت یہ ہے کہ موت کے وقت رحمت الٰہی سے محروم ہو جائے۔ اسی بناء پر أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ کہنا صحیح ہے کیونکہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کہنے والے کو اپنے ایمان میں شک ہے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی کا خاتمہ یقینی نہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ اس کی رحمت اس کے آخری وقت میں رہبری کرے گی۔

حضرت امام اشعری کی نسبت سے یہ مسئلہ مشہور ہو گیا لیکن اس کے قائل دیگر حضرات بھی ہیں یہ صرف اشعری کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ امام اعظم نے فرمایا ہے ان الایمان ثابت فی الحال قطعا من غیر شک فیہ لکن الایمان الذی ھو علامۃ الفوز وآیۃ النجاۃ ھو ایمان الموافاۃ فاعتنی السلف بہ۔

ترجمہ: ایمان تو فی الحال ثابت ہے اس میں کوئی شک نہیں ہے، لیکن وہ ایمان جو کامیابی کی علامت اور نجات کا نشان ہے وہ وہی ایمان ہے جس پر وفات ہوتی ہو اسی لئے سلف نے اس سے اعتناء کیا۔

آیت کریمہ سے مسئلہ موافات پر روشنی اس طرح پڑتی ہے کہ ابلیس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ کافروں میں سے تھا حالانکہ زمانہ سابق میں وہ مومن تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کے علم میں جس کی موت کفر پر ہے اور جس کے بارے میں علم الٰہی یہ ہے کہ وہ کفر پر وفات پائے گا وہی حقیقی کافر ہے کیونکہ اعتبار خاتمہ کا ہے

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ السکنی من السکون لانھا استقرار ولبث وانت تاکید اکد بہ المستکن لیصح العطف علیہ وانما لم یخاطبھما اولا تنبیھا علی انہ المقصود بالحکم والمعطوف علیہ تبع لہ والجنۃ دار الثواب لان اللام للعھد ولا معھود غیرھا ومن زعم انھا لم تخلق بعد قال انھا بستان کان بارض فلسطین او بین فارس وکرمان خلقہ اللہ تعالیٰ

امتحاناً لآدم وحمل الاهباط على الانتقال منه الى الارض الهند كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرًا۔

ترجمہ (آیت) اور ہم نے فرمایا اے آدم رہو تم اور تمھاری بیوی جنت میں۔
(عبارت) اُسکن لغۃً سکون سے ہے کیونکہ سکنیٰ نام ہے مستقر ہو جانے اور کسی جگہ ٹھہر جانے کا اور انت ضمیر تاکید ہے جس کے ذریعہ ضمیر مستتر کو مؤکد کیا گیا ہے تاکہ اس پر دوسرے اسم کا عطف صحیح ہو سکے اور آدم وحوا کو شروع میں ایک ساتھ مخاطب نہیں کیا گیا تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو کہ مقصود بالحکم آدم ہی ہیں۔ اور زوجک جو ان پر معطوف ہیں وہ ان کی تابع ہیں، اور جنت اعمال کے بدلہ کی جگہ ہے کیونکہ الجنۃ کا لام تعریف عہد خارجی کے لئے ہے اور دار الثواب کے سوا دوسری چیز معہود نہیں ہے اور جن لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ جنت ابھی تک پیدا نہیں ہوئی وہ یہ کہتے ہیں کہ مذکورہ جنت سے مراد ایک باغ ہے جو سرزمین فلسطین میں تھا، یا فارس اور کرمان کے درمیان تھا اور اس کو اللہ تعالیٰ نے آدم کے امتحان کے لئے پیدا فرمایا تھا اور اہباط یعنی اس سے اترنے کا حکم اس پر محمول ہے کہ اس باغ سے نکل کر سرزمین ہند کی جانب منتقل ہو جائیں جیسا کہ حق تعالیٰ کے ارشاد اهبطوا مصرًا میں منتقل ہونے ہی کے معنی مراد ہیں۔

تشریح اُسْكُنْ فعل امر ہے اس کا مشتق منہ اگر سکون کو مانا جائے تو دو اشکال ہیں (۱) سکون جو حرکت کی ضد ہے اس کا استعمال بغیر صلہ کے نہیں ہوتا، اگر وہ مراد ہوتا تو اسکن فی الجنۃ فرمایا جاتا نہ کہ اسکن الجنۃ، (۲) معنوی اعتبار سے اس معنی کو عقل قبول نہیں کرتی کیونکہ معنی یوں ہوں گے اے آدم وحوا جنت میں ساکن رہو یعنی بالکل حرکت نہ کرو، ظاہر ہے کہ یہ حکم قید بامشقت سے بھی زیادہ ہے۔ اسی لئے قاضی نے اسکن کا مشتق منہ ظاہر کرنے کی ضرورت محسوس کی چنانچہ فرماتے ہیں کہ اُسکن کا مشتق منہ سکنیٰ ہے جس کے معنی ہیں مسکن بنانا، رہائش اختیار کرنا، مگر سکنیٰ کا مرجع اور اس کا انجام سکون ہی ہے کیونکہ جس طرح سکون میں جماؤ اور ٹھہراؤ ہوتا ہے اسی طرح سکنیٰ یعنی مسکن بنا لینے کی صورت میں جماؤ اور ٹھہراؤ پایا جاتا ہے۔ اُسکن میں ضمیر مستتر فاعل ہے، انت اس کی تاکید ہے اور انت کی تاکید اس لئے لائی گئی ہے تاکہ زوجک اسم ظاہر کا اس پر عطف ہو سکے کیونکہ ضمیر مستتر پر عطف کرنے کی یہی صورت ہے۔ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آگے جو صیغے آرہے ہیں وہ تثنیہ ہیں اور حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا علیہا السلام دونوں ایک ساتھ مخاطب بنائے گئے ہیں جیسے فکلا، ولا تقربا، فتکونا۔ لیکن شروع میں تثنیہ کا صیغہ استعمال نہیں کیا گیا اور واذ قلنا یآدم وحواء اسکنا نہیں فرمایا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: یہ ہے کہ شروع میں یہ طرز تعبیر اس لئے اختیار کیا گیا اور اولاً صرف حضرت آدم کو اس لئے مخاطب کیا گیا کہ سب کو یہ معلوم ہو جائے کہ آدم ہی مقصود بالحکم اور اصل ہیں جیسا کہ معطوف علیہ اعراب میں اصل ہوتا ہے اور حوا ان کی تابع ہیں جیسا کہ معطوف اعراب میں تابع ہوتا ہے۔

الجنۃ سے کیا مراد ہے اور کیوں یہ لام تعریف کونسا معنی دے رہا ہے، مفسرین کہتے ہیں کہ لام تعریف عہد خارجی
کے لئے ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ الجنۃ سے ایک معین اور مشخص جنت مراد ہیں اور وہ دار الثواب ہے جہاں اعمال کا
بدلہ دیا جائے گا کیونکہ کتاب و سنت میں دار الثواب ہی کا تعین ہوا ہے۔ اس کے سوا الجنۃ سے کچھ مراد نہیں لیا
گیا ہے پس جب الف لام عہد خارجی کے لئے ہے تو وہی معنی مراد ہوں گے جو کتاب و سنت میں متعین ہو چکے۔ معتزلہ کا
خیال ہے کہ دار الثواب تو ابھی تک پیدا بھی نہیں ہوا اور دار الثواب میں داخلہ تو تکلیف اعمال کے بعد اعمال کے
بدلے میں ہوگا اور حضرت آدم علیہ السلام نے تو ابھی تک کوئی عمل بھی نہیں کیا تھا۔ لہذا ان کے دار الثواب میں
داخل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، نیز دار الثواب میں داخل ہونے کے بعد وہاں سے کوئی نہیں نکلا اور حضرت آ
دم جنت سے نکل آئے یا نکالے گئے اسی طرح دار الثواب میں کسی حکم کی تکلیف اور پابندی نہیں ہوتی اور جنت
میں حضرت آدم ایک درخت سے نہ کھانے کے مکلف تھے۔ ان دلائل کی روشنی میں معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ الجنۃ
سے یہیں زمین کا کوئی باغ مراد ہے وہ باغ فلسطین کے کسی علاقہ میں تھا یا فارس اور کرمان کے درمیانی علاقہ میں
واقع تھا، حضرت آدم کی آزمائش اور ان کے امتحان کے لئے حق تعالیٰ نے اس کو پیدا کیا تھا۔ اور اگر معتزلہ کی
رائے پر یہ اعتراض کیا جائے کہ جنت سے نکالتے وقت اللہ تعالیٰ نے آدم و حوا کو اھبطوا سے خطاب کیا ہے
اور ھبوط کے معنی ہیں اوپر سے نیچے آنا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جنت دار الثواب ہے جو عالم بالا میں ہے
نہ کہ زمین کا کوئی باغ۔

تو معتزلہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ھبوط جس طرح اوپر سے نیچے آنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے
اسی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ جیسا کہ بنی اسرائیل کو خطاب
کرتے ہوئے فرمایا اھبطوا مصرا۔ یعنی صحرائی زمین سے شہری آبادی کی جانب منتقل ہو جاؤ۔ اسی طرح یہاں
اھبطوا کے معنی ہوں گے، سرزمین فلسطین سے ہندوستان کی جانب منتقل ہو جاؤ۔

معتزلہ کے رد میں یہ کہا گیا کہ جس جنت میں حضرت آدم کو داخل کیا گیا تھا اس کے بارے میں فرمایا گیا ہے "إِنَّ
لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ" ظاہر ہے کہ یہ اوصاف و احوال
دار الخلد اور دار الثواب ہی کے ہو سکتے ہیں۔ کسی زمین پر واقع باغ کے نہیں ہو سکتے۔

وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا. اسعار انها صفة مصدر محذوف حَيْثُ شِئْتُمَا اى مكان
من الجنة شئتما وسع الامر عليهما ازاحة للعلة والعذر فى التناول من
الشجرة المنهى عنها من بين اشجارها الفائتة للحصر وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ
الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ فيه مبالغات تعليق النهى بالقرب الذى هو من
مقدمات التناول مبالغة فى تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبيها على

ان القرب من الشئ یورث داعیة ومیلا یاخذ بمجامع القلب ویلهیه عما هو مقتضی العقل والشرع کما روی حبك الشئ یعمی ویصم فینبغی ان لا یحوما حول ما حرم الله علیهما مخافة ان یقعا فیه وجعله سببا لان یکونا من الظالمین الذین ظلموا انفسهم بارتکاب المعاصی او بنقص حظهما بالاتیان بما یخل بالکرامة والنعیم فان الفاء تفید السببیة سواء جعلته للعطف علی النهی او الجواب له والشجرة هی الحنطة او الکرمة او التینة او شجرة من اکل منها احدث والاولی ان لا تعین من غیر قاطع کما لم تعین فی الآیة لعدم توقف ما هو المقصود علیه وقری بکسر الشین وتقربا بکسر التاء وهذی بالیاء

ترجمہ (آدم) اور آپ کی بیوی جہاں کہیں سے تمہارا جی چاہے با فراغت کھاؤ پیو مگر اس درخت کے پاس مت پھٹکنا یا کرو گے تو تم آپ اپنا نقصان کرو گے۔

(عبارت) رغدا یعنی واسعا فراخی کشادگی اور آسانی کے ساتھ، یہ صفت ہے مصدر محذوف کی حیث شئتما یعنی جنت کی جونسی جگہ پر چاہو، آدم و حوا پر معاملہ کو وسیع کر دیا گیا تاکہ شجرۂ ممنوعہ کے کھانے کے بارے میں بہانہ اور عذر ختم ہو جائے وہ شجرۂ ممنوعہ جو ان درختوں کے درمیان تھا جو حصر کو فوت کر چکے تھے۔

ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین۔ اس میں کئی طرح کے مبالغے اور تاکیدات ہیں نہی کو قرب سے متعلق کرنا جبکہ قرب تناول کا پیش خیمہ ہے مبالغہ ہے تناول کی تحریم میں اور اس بات پر تنبیہ بھی ہے کہ کسی شئ کا قرب ایک داعیہ اور میلان بھی پیدا کرتا ہے جو دل کے اطراف کو پکڑ لیتا ہے، اور اس کو تقاضائے عقل و شرع سے غافل کر دیتا ہے جیسا کہ منقول ہے کہ تمہاری محبت تم کو اندھا اور بہرا بنا دیتی ہے۔

پس مناسب یہی ہے کہ حضرت آدم و حضرت حوا اس چیز کے ارد گرد بھی نہ گھومیں جس کو اللہ تعالیٰ نے ان پر حرام کر دیا ہے، اس اندیشے کی بنا پر کہ کہیں اس میں مبتلا نہ ہو جائیں۔

اور قرب کو اس بات کا سبب قرار دیا کہ وہ ظالموں میں سے ہو جائیں گے جنہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا یہی مبالغہ ہے، یہ ظلم معصیت کے ارتکاب کی وجہ سے مانا جاتا ہے۔ یا اس وجہ سے کہ دونوں کا حصہ کم ہو گیا کیونکہ انہوں نے ایسی بات کا ارتکاب کیا جو ان کے اعزاز میں مخل ہوئی اور جس نے ان کی حاصل شدہ نعمت کم کر دی۔

قرب کو ہونے سبب اس لئے قرار دیا کہ فا سببیت کے لئے ہے، خواہ آپ اس کو عطف علی النہی کے لئے قرار دیں خواہ نہی کا جواب مانیں۔

اور شجرہ سے مراد گیہوں کا درخت ہے، یا انگور کا یا انجیر کا، یا ایسا درخت مراد ہے کہ جو اس کو کھائے اس کو حدث لاحق ہو جائے۔

اور بہتر یہ ہے کہ جس طرح آیت میں تعیین نہیں ہے، اسی طرح ہم بھی بغیر قطعی دلیل کے تعیین نہ کریں، کیونکہ مقصود اس پر موقوف نہیں ہے، اور شجرہ کو شین کے کسرہ اور فاتقربا کو تاء کے کسرہ اور ھذی کو یاء کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔

تشریح رَغَدًا۔ باب سمع سے مصدر بھی ہو سکتا ہے اور صفت مشبہ بھی، رغد عیشہ، رَغُدَ العیش وسیع عیش، وسعت کے ساتھ زندگی گزارنا، رافہا۔ رغد و رغد ھنیئۃ سے، عمدہ عیش ہے یہ بھی واسع کے قریب المعنی ہے۔ سہولت اور آسانی سے زندگی گزارنا۔ رغدًا صفت ہے مصدر محذوف کی — تقدیری عبارت ہے اکلًا رغدًا۔

حیث شئتما، مکان کے عموم کے لئے ہے یعنی جنت میں جہاں چاہو، تو فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو پوری وسعت دے دی کہ جنت میں جہاں چاہیں، جب چاہیں، جو چاہیں کھائیں یہ اس لئے ہوا تاکہ شجرہ ممنوعہ کے تناول کرنے کے سلسلے میں ان کے پاس کوئی عذر نہ رہے۔ اور وہ یہ نہ کہہ سکیں کہ بار الہا تو نے تو کئی چیزوں کو منع کر رکھا تھا آخر ہم کھاتے تو کیا کھاتے؟

ولا تقربا ھٰذہ الشجرۃ الآیۃ تو فرماتے ہیں کہ ولا تاکلا ھٰذہ الشجرۃ نہیں فرمایا گیا بلکہ ولا تقربا ھٰذہ الشجرۃ فتکونا من الظالمین۔ فرمایا گیا، اس طرز تعبیر میں کئی طرح کی تاکید اور مبالغہ ہے۔ ایک مبالغہ یہ ہے کہ ممانعت کا تعلق قرب شجرہ سے قائم کیا گیا یعنی تناول شجرہ سے منع کرنے کے بجائے قرب شجرہ سے منع فرمایا گیا، اور قرب شجرہ مقدمہ اور پیش خیمہ ہے تناول شجرہ کا، اس سے ممانعت میں یہ شدت پیدا ہو گئی کہ جب مقدمہ تناول ممنوع ہے تو نفس تناول کس درجہ ممنوع اور واجب الاجتناب ہوگا نیز اس تعبیر میں یہ تنبیہ بھی ہے کہ کسی شئ سے بچنے کی تمام صورت یہ ہے کہ اس کے ارتکاب سے بھی بچا جائے اور اس کے قرب سے بھی بچا جائے کیونکہ قرب کی وجہ سے اس کی طرف میلان اور اس کی محبت پیدا ہوتی ہے، اور یہ محبت دل کے چاروں طرف گھیراؤ کر لیتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دل تقاضائے عقل و شرع سے غافل ہو کر اس کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے اس لئے کہ محبت محبوب کے عیوب کو آنکھوں اور کانوں سے اوجھل کر دیتی ہے۔ اور اپنی کرشمہ سازی سے اس محبوب کی خوبیاں دل میں بٹھا دیتی ہے اور آدمی اس میں جا پڑتا ہے، صحیح ہے ؎

دیکھنے سے شوق پیدا شوق سے پیدا طلب — آفت دل آنکھ تھی دل آفت جاں ہو گیا...

فتکونا من الظالمین۔ کی فاء سببیت کے لئے ہے یعنی اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا ماقبل سبب ہے اور اس کا مابعد مسبب ہے۔ پس قرب شجرہ سبب ہے اور ظالم ہونا مسبب ہے، یہاں ظلم سے مراد ایک حرام چیز کا ارتکاب ہے، یہ تفسیر اس وقت ہوگی جب نہی کو حرمت پر محمول کیا جائے اور یہ مانا جائے کہ تناول شجرہ کا صدور حضرت آدم علیہ السلام سے قبل نبوت ہوا تھا، دوسری تفسیر یہ ہے کہ ظلم سے مراد ترک اولیٰ ہے۔ تناول شجرہ کا ترک کرنا اولیٰ تھا آدم نے تناول کر کے ترک اولیٰ کا ارتکاب کیا اور اسی وجہ سے ان کا اعزاز کم ہو گیا اور نعمتوں سے محروم کر دیئے

گئے یہ تفسیر اس وقت ٹھیک ہوگی جبکہ ولا تقربا کی نہی کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا جائے۔ اس صورت میں یہ بھی ہو سکتا ہے
کہ تناول شجرہ قبل نبوت ہوا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بعد از نبوت ہوا ہو۔
امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی تفسیر کو پسند فرمایا ہے اور کہا ہے کہ کتاب اللہ میں آیات کی جو تفسیر
عصمت انبیاء کی محافظ ہو وہ قابل ترجیح ہے۔
الحاصل ظالم ہونے کا سبب شجرہ کے قریب جانا ہے، اور جب قرب بھی ظلم کا سبب ہے تو تناول شئی کی حیثیت
کس قدر شدید اور مؤثر ہوگی، پس ایک مبالغہ اس حیثیت کے ضمن سے پیدا ہوا۔
فاء سببیت کے لئے ہے خواہ یہ کہا جائے کہ فتکونا کا ولا تقربا پر عطف ہے اور تکونا لا نہی کی وجہ سے
مجزوم ہے اور اسی وجہ سے اس کا نون ساقط ہوا ہے۔ تقدیری عبارت ہوگی۔ ولا تقربا هذه الشجرة ولا تكونا
خواہ یہ کہا جائے کہ فتکونا نہی کا جواب ہے اور فاء کے بعد اَنْ ناصبہ مقدر ہے۔ آخری بات شجرہ کی تعیین
وعدم تعیین کی ہے اس میں اولیٰ عدم تعیین ہے کیونکہ تعیین پر کوئی یقینی دلیل موجود نہیں ہے۔

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة
بسببها نظيرة عن هذه في قوله تعالى وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي او ازلهما
عن الجنة بمعنى اذهبهما ويعضده قراءة حمزة فازالهما وهما متقاربان
في المعنى غير ان ازل يقتضي عثرة مع الزوال وازلاله قوله هَلْ أَدُلُّكَ عَلٰى
شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلٰى وقوله مَا نَهٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ
إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ومقاسمته اياهما بقوله إِنِّي
لَكُمَا لَمِنَ النّٰصِحِينَ واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما بذلك
او القاه اليهما على طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازلالهما
بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل انه منع من الدخول
على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل
الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل
تمثل بصورة دابة فدخلت ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل في

ثم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فازلهما
والعلم عند الله تعالى ـ

ترجمہ (آیت) آخرکار شیطان نے ان دونوں کو درخت کی ترغیب دے کر بہروں سے ہٹا دیا۔
(عبارت) یعنی ان کی لغزش کے صدور کا آغاز درخت سے ہوا اور درخت ہی کے سبب سے شیطان نے ان دونوں کو لغزش پر آمادہ کیا اور اس معنی کی نظیر اللہ کے فرمان وما فعلتہ عن امری میں ہے یہ معنی ہیں فازلہما عن الجنۃ (ان کو جنت سے ہٹا دیا، نکالدیا) جو معنوی فرق ہے فازالہما اس کی تقویت کرتی ہے اور ازلۃ اور ازال متقارب المعنی ہیں، اور زوال کے معنی پر دلالت کرتے ہیں مگر زلۃ زوال کے ساتھ ساتھ لغزش کا معنی بتاتا ہے، اور اس کا پھسلانا یہ تھا کہ اس نے کہا " هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلٰى (ترجمہ) کیا میں تمہاری رہنمائی کروں ہمیشگی کے درخت اور لازوال سلطنت پر، اور اس نے یہ بھی کہا " مَا نَهٰىكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ (ترجمہ) نہیں منع کیا تم کو تمہارے رب نے اس درخت سے مگر اس بنا پر کہ تم فرشتے ہو جاؤ گے یا سدا رہنے والوں میں سے ہو جاؤ گے اور ابلیس کا پھسلانا یہ بھی تھا کہ اس نے حضرت آدم و حضرت حوا علیہما الصلوٰۃ والسلام سے قسم کھا کر کہا اِنِّیْ لَكُمَا لَمِنَ النّٰصِحِیْنَ (ترجمہ) بیشک میں تمہارے لئے یقیناً خیرخواہوں میں سے ہوں۔

اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ ابلیس ان دونوں کے سامنے کسی جسمانی صورت میں آیا اور آمنے سامنے گفتگو کی یا ان کے دل میں وسوسے کے طور پر ڈالا، اور اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ ابلیس نے ان کو پھسلانے کی جانب کس طرح راہ پکڑی جبکہ اس سے کہہ دیا گیا " اخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيْمٌ " کہ نکل جا جنت سے کیونکہ تو مردود ہے۔ تو بعض نے کہا ہے کہ جس طرح پہلے ملائکہ کے ساتھ جنت میں بطور اعزاز داخل ہوا کرتا تھا اس طرح کے داخلے سے اس کو روک دیا گیا، آدم و حوا کے امتحان اور وسوسے کے لئے نہیں روکا گیا، اس کام کے لئے وہ داخل ہو سکتا تھا۔ اور بعض نے کہا دروازہ پر کھڑا ہو کر اس نے دونوں کو آواز دی۔ اور بعض نے کہا اس نے کسی جانور کا روپ دھارا اور جنت کے خازن اس کو پہچان نہ سکے۔ اور بعض نے کہا کہ سانپ کے منہ میں داخل ہو کر جنت میں گیا اور بعض نے کہا کہ اپنے کسی پیروکار کو بھیجا اس نے ان دونوں کو پھسلایا اور حقیقی علم تو اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

تشریح ازلہما کی تفسیر اصدر زلتہما سے کر کے قاضی اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ ازل میں اصلاً کے معنی کی تضمین ہوئی ہے اب تضمین کے بعد معنی ہوئے لغزش کو صادر کروانا اور عن اپنے حقیقی معنی یعنی مجاوزت کے معنی میں ہے، اور مجاوزت کے ساتھ ساتھ سببیت کے معنی بھی مستفاد ہو رہے ہیں اگر فازلہما الشیطان عنہا کے بجائے فازلہما الشیطان بہا فرمایا جاتا تو سببیت کے معنی لازم ہو جاتے لیکن صدور کے معنی کی تضمین نہ ہوتی اس عن کی نظیر اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَمَا فَعَلْتُهٗ عَنْ اَمْرِیْ ہے جس کے معنی ہیں اور یہ کام میں نے اپنے اختیار سے نہیں کیا۔ یہاں بھی بامری کے بجائے عن امری فرمایا تاکہ سببیت کے ساتھ ساتھ

صدور کے معنی کی تضمین ہو جائے، یہ تشریح اس وقت ہے جبکہ عنہا کی ضمیر کا مرجع شجرہ کو قرار دیا جائے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ عنہا کا مرجع جنت کو قرار دیا جائے، اس وقت اَزَلَّہُمَا اَذْہَبَہُمَا کے معنی میں ہوگا اذہب کے معنی ہیں لے گیا ہٹا دیا، اس معنی کی تائید حمزہ کی قراءت سے بھی ہوتی ہے جس میں فَاَزَالَہُمَا الشَّیْطٰنُ عَنْہَا پڑھا گیا۔

اَزَالَ اور اَزَلَّ دونوں قریب المعنی ہیں یعنی دونوں کے معنی ہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ تبدیل کر دینے اور منتقل کر دینے کے معنی ہیں لیکن اَزَلَّ میں تزلزل یعنی لغزش بھی مذکور کا بھی مفہوم شامل ہے یعنی وہ تبدیلی اور منتقلی جو لغزش قدم کے نتیجہ میں ہو رہ گئی یہ بات کہ شیطان نے پھسلایا کس طرح تھا؟ قرآن کا جواب تا علی ہے وَقَاسَمَہُمَا اِنِّی لَکُمَا لَمِنَ النّٰصِحِیْنَ یعنی اس نے اپنی خیر خواہی کا یقین دلا کر اور مختلف باتیں کہہ کر جن کا قرآن حکیم میں ذکر ہے حضرت آدم کو پھسلا دیا، بقیہ بحث کی وضاحت خود ترجمہ سے ہو جاتی ہے۔ مزید تشریح کی ضرورت نہیں ہے۔

فَاَخْرَجَہُمَا مِمَّا کَانَا فِیْہِ من الکرامۃ والنعیم وَقُلْنَا اہْبِطُوْا خطاب لآدم وحواء لقولہ قال اہبطا منہا جمیعًا وجمع الضمیر لانہما اصلا الانس فکانہما الجنس کلہم او ہما وابلیس اخرج منہا ثانیا بعد ما کان یدخلہا للوسوسۃ او دخلہا مسارقۃ او من السماء بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ حال استغنی فیہا عن الواو بالضمیر والمعنی متعادین یبغی بعضکم علی بعض بتضلیلہ وَلَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ موضع استقرار او استقرار وَّمَتَاعٌ تمتع اِلٰی حِیْنٍ ۝ یرید بہ وقت الموت او القیٰمۃ

ترجمہ (آیت) اور جس عزت میں وہ تھے اس سے ان کو نکلوا چھوڑا۔ اور ہم نے حکم دیا کہ تم سب اُترجاؤ تم میں بعض بعض کے دشمن ہیں، اور تمہارے لئے ایک وقت خاص تک ٹھکانا اور زندگی بسر کرنے کا ساز و سامان ہے۔

عبارت ان کو نکلوا چھوڑا یعنی عزت اور نعمتوں سے نکلوا چھوڑا اِہْبِطُوْا یہ خطاب ہے حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما الصلوٰۃ والسلام سے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بصیغہ تثنیہ بھی ارشاد فرمایا ہے اہبطا منہا جمیعا اور اہبطوا کی ضمیر کو جمع اس لئے لایا گیا کہ دونوں حضرات انسانوں کی جڑ ہیں، تو گویا وہ کل انسان ہیں، یا مراد ہیں حضرت آدم علیہ السلام، حضرت حوا علیہا السلام اور ابلیس ملعون، ابلیس پہلے وسوسہ کے لئے یا چوری چھپے جنت میں داخل ہو جایا کرتا تھا اب دوبارہ پھر جنت سے نکالا گیا، یا ابلیس کے حق میں ہبوط سے مراد ہبوط من السماء آسمان سے اُترنا ہے۔

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ یہ حال ہے، اور ضمیر جمع کی وجہ سے واؤ عاطفہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اور معنی یہ ہیں اترو! اس حال میں کہ باہم دشمن رہو گے اور ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی کرو گے یا یں طور کہ ایک دوسرے کو گمراہ کرو گے۔

وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ۔ مستقر سے مراد رہنے کی جگہ ہے یا قرار یعنی رہنا ہے متاع کے معنی نفع اٹھانا ہیں۔ الیٰ حِین سے مراد موت یا قیامت کا وقت ہے۔

تشریح ما کانا فیہ سے مراد جنت کا اعزاز اس کی نعمتیں وآسائشیں ہیں۔ اِهْبِطُوا کا خطاب کس سے ہے؟ اس کی تعیین دوسری آیت سے ہوتی ہے اِهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا۔ یہاں صیغہ تثنیہ ہے اور اس میں حضرت آدم اور حضرت حواء علیہما الصلوٰۃ والسلام متعین ہیں۔ پس اِهْبِطُوا کا خطاب بھی حضرت آدم اور حضرت حواء سے ہے۔ کیونکہ واقعہ دونوں جگہ ایک ہی بیان ہوا ہے۔ چنانچہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے کہ ضمیر کو جمع لانا باوجودیکہ مخاطب تثنیہ ہے، تو اس بنیاد پر ہے کہ جمع کا کم از کم مصداق دو ہے جیسا کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں ہے۔ اِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ جب وہ دونوں کھیتی کے بارے میں فیصلہ دے رہے تھے، آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ اور ہم ان کے فیصلہ کے وقت موجود تھے۔ یہاں ہم ضمیر جمع ان دونوں بزرگوں کے لئے اسی قاعدہ کے مطابق استعمال ہوئی ہے۔

اور یا ضمیر جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ مراد آدم و حواء سے وہ دونوں اور ان کی ذریت ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ آگے ارشاد فرمایا گیا ہے بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ۔ یہ عداوت ذریت آدم ہی کے درمیان پڑی تھی نہ کہ حضرت آدم و حضرت حواء کے درمیان نیز اللہ تعالیٰ کے لئے فرمان فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ کا مصداق بھی ذریت آدم ہی کے حسب حال ہے کیونکہ ذریت آدم ہی میں مؤمنین و کافرین کی تقسیم ہوئی۔

اب اگر یہ اعتراض ہو کہ ذریت تو خطاب کے وقت وجود نہیں تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ آدم و حواء علیہما السلام چونکہ تمام انسانوں کی اصل تھے اس لئے یہاں بیان کیا گیا کہ تمام انسانی سرمایہ وہی ہیں۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ مخاطب تین عدد تھے، حضرت آدم حضرت حواء اور ابلیس ان تینوں کے لحاظ سے جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا۔ اس قول پر شبہ وارد ہوتا ہے کہ ابلیس تو جنت سے پہلے ہی نکالا جا چکا تھا پس اس کو نکل جانے کا حکم تحصیل حاصل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یا اس کا دوبارہ اخراج ہوا ہے جیسے کہ اس طرح نکالا گیا تھا کہ اکرام و اعزاز سے نہیں داخل ہو سکتا، وسوسہ کے لئے داخل ہو سکتا ہے۔

اب دوبارہ مطلقاً خارج کر دیا گیا، یا یہ کہا جائے کہ ھبوط و خروج سے مراد حضرت آدم علیہ السلام و حضرت حواء علیہا الصلوٰۃ والسلام کا جنت سے خروج ہے اور ابلیس کا آسمان سے خروج ہے اور سب کے لئے اِهْبِطُوا کا کلمہ استعمال ہوا ہے۔

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ جملہ حالیہ ہے۔ اور اِهْبِطُوا کی ضمیر جمع ذوالحال ہے۔ حال جب جملہ ہو تو اس کے شروع میں واؤ لگاتے ہیں یہاں واؤ نہیں آیا۔ اس کا جواب مفسر نے یہ دیا ہے کہ واؤ کا مقصد ذوالحال کے درمیان ربط پیدا کرنا ہے اور یہاں ربط بَعْضُكُمْ کی ضمیر خطاب کے ذریعہ پیدا ہو گیا

لہٰذا واؤ کی ضرورت نہیں رہی۔

مُسْتَقَرٌّ اگر اسم ظرف ہے تو مکان استقرار کے معنی میں ہوگا جیسے ارشاد باری تعالیٰ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا اور اگر مصدر ہے تو استقرار کے معنی میں ہوگا۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِ ۨ الْمُسْتَقَرُّ اِلٰى حِيْنٍ۔ ترجمان القرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ حِیْن سے مراد موت ہے۔ یعنی ہر شخص اپنی موت کے وقت تک زمین پر فائدہ اٹھاتا ہے۔ مفسر سُدّی کی بھی یہی رائے ہے

مجاہد اور ضحاک اور تفسیر نے کہا کہ الیٰ حین سے مراد الیٰ قیام الساعة ہے یعنی ذریتِ آدم کو زمین پر قیامت تک فائدہ اٹھانا ہے۔ ان دونوں قولوں میں توفیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ پہلی تفسیر کو اشخاص وافراد کے اعتبار سے مانا جائے کیونکہ ہر شخص اپنی موت تک ہی فائدہ اٹھاتا ہے اور دوسری تفسیر نوع انسانی کے اعتبار سے مانی جائے اس لئے کہ نوع انسانی نوبت بہ نوبت قیامت تک فائدہ اٹھاتی رہے گی۔

فَتَلَقّٰۤى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين عُلِّمَها وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على انها استقبلته وبلغته وهي قوله تعالىٰ ربنا ظلمنا انفسنا الاية وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالىٰ جدك ولا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وعن ابن عباس قال يا رب الم تخلقني بيدك قال بلى قال يا رب الم تنفخ فيّ الروح من روحك قال بلى قال الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلحت ارجعني انت الى الجنة قال نعم واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة۔

ترجمہ (آیت) پھر آدم نے اپنے رب سے چند کلمات سیکھ لئے۔

عبارت: یعنی آدم نے ان کلمات کا استقبال کیا، ان کو لے کر، ان کو قبول کر کے، اور ان پر عمل کر کے جس وقت کہ آدم کو ان کلمات کا علم دیا گیا، اور ابن کثیر نے آدم کے رفع اور کلمات کے نصب کے ساتھ قراءت کی ہے، یہ قراءت اس معنی کی بنیاد پر ہے کہ کلمات نے آدم کا استقبال کیا اور کلمات آدم کو پہنچے، اور وہ کلمات اللہ تعالیٰ کا ارشاد ربنا ظلمنا انفسنا الآیہ ہیں، اور بعض نے کہا سبحانک اللہم

وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ الا انت ظلمت نفسی فاغفرلی انہ لا یغفر الذنوب الا انت ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت آدم نے یہ کہا کہ اے میرے رب کیا تو نے مجھ کو اپنے ہاتھ سے پیدا نہیں کیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کیوں نہیں، آدم نے کہا اے میرے رب کیا تو نے میرے اندر اپنی روح نہیں پھونکی، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کیوں نہیں: آدم نے کہا اے میرے رب کیا تو نے مجھے اپنی جنت میں نہیں ٹھہرایا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کیوں نہیں، آدم نے کہا اے میرے رب اگر میں توبہ کروں اور اپنی اصلاح کروں تو کیا تو مجھے اپنی جنت میں واپس لوٹا دے گا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہاں۔ اور کلمۃ کی اصل کلم ہے۔ کلم وہ اثر ہے جو دو حاسوں میں سے کسی ایک حاسہ کے ذریعہ محسوس کیا جائے حاسۂ سمع یا حاسۂ بصر کے ذریعہ، جیسے کلام اور زخم۔

تشریح یہاں دو قرأتیں ہیں۔ آدم کا رفع کلمات کا نصب اس صورت میں ترجمہ ہوگا استقبال کیا آدم نے اپنے رب کی طرف سے چند کلمات کا، دوسری قرأت ابن کثیر کی ہے۔ آدم کا نصب اور کلمات کا رفع ترجمہ ہوگا پہونچ گئے آدم کو ان کے رب کی طرف سے چند کلمات۔ پہلی صورت میں تلقی معنی میں استقبال کے ہے۔ اور دوسری صورت میں تلقی معنی میں بلوغ اور وصل کے ہے۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے کہا کہ جس طرح کوئی اپنے بچھڑے ہوئے محبوب کا استقبال کرتا ہے اور استقبال میں اس کے اکرام کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا اسی طرح حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے رب کی طرف سے وارد ہونے والے کلمات کا استقبال کیا، اور ان کا جو بھی اکرام ہو سکتا تھا وہ کیا، ان کلمات کو ہاتھوں ہاتھ لیا، ان کو قبول کیا، ان پر عمل کیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ وہ کلمات یہ ہیں ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین۔

ابن جریر نے کہا کہ یہ تفسیر قرآن کریم کے موافق ہے۔ علامہ سیوطی نے فرمایا کہ یہ اصح الاقوال ہے اور مجاہد اور حسن اور قتادہ سے بھی یہی منقول ہے۔

واصل الکلمۃ الکلم۔ کلمۃ کی اصل کلم ہے کلم اثر محسوس کرنے کو کہتے ہیں خواہ اس کا احساس قوت سامعہ کے ذریعہ ہو خواہ قوت باصرہ کے ذریعہ، قوت سامعہ سے جو چیز محسوس ہوتی ہے وہ کلام ہے اور قوت باصرہ سے جس کا احساس ہوتا ہے وہ زخم ہے۔

فَتَابَ عَلَيْهِ رجع الیہ بالرحمۃ وقبول التوبۃ وانما رتبہ بالفاء علی تلقی الکلمات لتضمنہ معنی التوبۃ وھو الاعتراف بالذنب والندم علیہ والعزم علی ان لا یعود الیہ واکتفی بذکر آدم لان حواء کانت تبعا لہ فی الحکم ولذلک طوی

ذکر النساء فی اکثر القرآن والسنن إنّه هو التوّاب الرجاع علی عبادہ
بالمغفرة والذی یکثر اعانتهم علی التوبة واصل التوبة الرجوع فاذا
وصف بها العبد کان رجوعا عن المعصیة واذا وصف به الباری تعالیٰ
ارید به الرجوع عن العقوبة الی المغفرة الرحیم المبالغ فی الرحمة
وفی الجمع بین الوصفین وعد للتائب بالاحسان والعفو۔

ترجمہ: پھر تو اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کرلی بے شک وہ بڑا توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔

(ترجمہ عبارت) تاب علیہ کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ نے آدم کی جانب اپنی رحمت اور قبولِ توبہ کے ذریعہ توجہ فرمائی اور قبولِ توبہ کو فاء کے ذریعہ تلقی کلمات پر مرتب فرمایا۔ اس لئے کہ تلقی کلمات توبہ کے معنی کو متضمن ہے اور توبہ نام ہے گناہ کے اعتراف کرنے اور اس پر نادم ہونے اور پرہیز کرنے کا کہ اس کی جانب عود نہیں کرے گا اور ذکر میں حضرت آدم علیہ السلام پر اکتفاء کیا گیا۔ اس لئے کہ حضرت حوا حکم میں آپ کے تابع تھیں اور اسی وجہ سے قرآن اور سنت کے بیشتر حصہ میں عورتوں کا تذکرہ ضمنیت دیا گیا ہے۔

انّه هو التوّاب۔ توّاب کے معنی ہیں اپنے بندوں کی جانب بہت رجوع کرنے والا۔ ان کی بار بار مغفرت کرنے والا یا معنی ہیں وہ ذات جو اپنے بندوں کی توبہ کے سلسلہ میں بہت مدد فرماتی ہے۔ اور توبہ کے اصل معنی رجوع کے ہیں۔ پھر جب تو یہ صفت واقع ہو بندہ کی تو معنی ہوں گے معصیت سے رجوع کرنا، گناہ باز آنا اور جب باری تعالیٰ کی صفت واقع ہو تو معنی ہوں گے سزا سے بخشش کی جانب متوجہ ہونا۔

الرّحیم۔ بہت زیادہ رحم فرمانے والا۔ توّاب اور رحیم دونوں وصفوں کو جمع کرنے میں یہ وعدہ ہے کہ توبہ کرنے والے کے ساتھ معافی اور احسان دونوں کا معاملہ کیا جائے گا۔

تشریح: حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے توبہ پر گفتگو کرتے ہوئے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ توبہ تین امور کے مجموعہ کا نام ہے۔ اول علم یعنی گناہ کے ضرر کو پہچاننا اور یہ سمجھنا کہ گناہ ہر محبوب چیز کے لئے حجاب اور رکاوٹ ہے۔ دوم حال جو علم کے ثمرہ میں پیدا ہوتا ہے یعنی قلب کا اس پر رنجیدہ ہونا کہ ایک محبوب شی اس سے فوت ہو گئی، اور اسی کا نام ندامت ہے۔ سوم عمل یہ حال کے نتیجہ میں ظاہر ہوتا ہے اور اسی کا ثمرہ ہوتا ہے۔ حال سے مراد ہے فوراً گناہ کو ترک کر دینا اور سابق کی تلافی کرنا اور آئندہ کے لئے عزم کرنا کہ اس کی جانب کبھی رجوع نہیں کرے گا۔ اور بسا اوقات توبہ کا اطلاق ندامت پر کیا جاتا ہے تنہا اس کی وجہ یہ ہے کہ ندامت علم کا تقاضہ ہے اور عمل ندامت کے لئے لازم ہے۔ یہی ندامت میں تینوں باتیں آگئیں۔ حدیث شریف میں ہے: الندم توبة، توبہ ندامت کا نام ہے۔ امام موصوف نے لکھا کہ توبہ کو حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایمان و یقین کو پختگی کے ساتھ دل میں بٹھایا جائے کہ آخرت کے تمام احوال برحق ہیں اور دنیا میں معاصی کا ضرر نہایت خوفناک صورت میں ظاہر ہوگا۔

تشریح ہبوط آدم ایک ہی بار ہوا ہے لہٰذا امر ہبوط بھی ایک ہی بار ہوا ہوگا، پس دو مرتبہ امر ہبوط کا ذکر کیوں کیا گیا؟ قاضی نے فرمایا کہ دوسری بار اهبطوا کا امر تاکید کے لئے ہے اور دونوں اهبطوا سے اس وقلنا اهبطوا کا فصل کمال اتصال کی وجہ سے ہے۔

مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ تعلیق معطوف ہے وقلنا اهبطوا پر اور وقلنا اهبطوا (۱) تاکید ہے اور تاکید معطوف سے مقدم ہوتی ہے پس تعلیق کو مؤخر کیوں کیا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیق کو مقدم کرکے یہ تعلیم دینی ہے کہ توبہ نہایت اہتمام کی مستحق ہے اور اس کی جانب حتی الامکان سبقت کرلی جانی چاہئے۔

او لاختلاف المقصود - قلنا اهبطوا کے بارے میں یہ دوسرا قول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس قلنا اهبطوا اور ماقبل والے وقلنا اهبطوا کے درمیان کمال انقطاع ہے، اور دونوں کا مقصود جدا جدا ہے، پہلے جملے میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ہبوط آدم کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان کی ذریت میں عداوت جنم لے گی اور ان کو وہاں ایک عارضی زندگی گذار کر ہماری طرف واپس آنا ہوگا اور اس جملۂ ثانیہ کا مقصود یہ بتانا ہے کہ ہبوطِ آدم کے بعد اولادِ آدم اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی مکلف ہوگی جو ہدایت کی راہ پر لگ جائے گا وہ نجات پائے گا اور جو ہدایت کی راہ سے بھٹک جائے گا وہ برباد ہوگا۔

والتثنیه اس کا لاختلاف المقصود پر عطف ہے اور یہ نکتہ دونوں صورتوں میں جاری ہوسکتا ہے چاہے دونوں جملوں کے درمیان کمال اتصال مانا جائے چاہے کمال انقطاع، اس کا حاصل یہ ہے کہ ہبوط کا دو مرتبہ ذکر فرماکر اللہ تعالیٰ نے بندوں کو متنبہ کرنا چاہا ہے کہ ہبوط دو باتوں پر مشتمل ہے، ذریت آدم کے درمیان عداوت اور تکلیف اوامر و نواہی پر اگر ہبوط کے ایک ہی نتیجہ کا خوف ہوتا تو حکم باری تعالیٰ کی خلاف ورزی سے روکنے کے لئے کافی ہوتا چہ جائیکہ اس میں دو خطرناک اور مصائب میں ڈالنے والے نتائج کا اندیشہ موجود تھا پھر بھی آدم ثابت قدم نہ رہ سکے اور ان سے بھول ہوگئی۔

بعض کا قول یہ ہے کہ سابق الذکر ہبوط سے ہبوط من الجنة الی سماء الدنیا مراد ہے اور دوسرے ہبوط سے ہبوط من السماء الی الارض مراد ہے قاضی نے کہا کہ یہ قول ضعیف ہے کیونکہ ہبوط اول کے ساتھ استقرار فی الارض کا ذکر ہے۔ اگر قائل کی بات صحیح ہو تو ہبوط اول ارض کی طرف ہوا ہی نہیں چہ جائیکہ اس میں استقرار کا مسئلہ چھیڑا جاتا نیز ہبوط ثانی میں منہا کی ضمیر جنت کی طرف راجع ہے نہ کہ سماء کی جانب۔

وجمیعا حال فی اللفظ - جمیعا لفظ کے اعتبار سے حال ہے اور اس پر نصب کا اعراب ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے تاکید ہے اور تاکید کا مفہوم یہ ہے کہ ہبوط کے حکم میں سب شریک ہیں، مخاطبین میں ایسا کوئی نہیں ہے جو غیر مخاطب ہو لیکن حکم کے سب کو شریک اور شامل ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ سب ایک ہی ساتھ ہبوط کے مکلف ہوں کہ ایک ہی لمحہ میں سب ساتھ ساتھ اتریں، حاصل یہ کہ جمیعا کلا کے معنی میں ہے معاً کے معنی میں نہیں ہے۔ جیسے کہتے ہیں جاؤوا جمیعا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ سب ساتھ کے ساتھ آئے بلکہ مختلف زمانوں میں پہونچنے والوں کو بھی جاؤوا جمیعا کہا جاتا ہے۔

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول وما مزيدة أكدت به ان ولذا حسن تاكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يأتينكم مني هدى بانزال او ارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز وانما جئ بحرف الشك واتيان الهدى كائن لانه محتمل في نفسه غير واجب عقلا وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثاني اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل اي فمن تبع ما اتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا من ان يحل بهم مكروه ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع نفى عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على آكد وجه وابلغه وقرئ هدي على لغة هذيل ولا خوفَ بالفتح۔

ترجمہ پھر اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت پہنچے تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے تو ان کو کوئی اندیشہ نہ ہوگا اور نہ وہ رنجیدہ ہوں گے۔

(عبارت) شرط ثانی اپنی جزا سے مل کر شرط اول کا جواب ہے، اور ما زائدہ ہے جس کے ذریعہ ان کی تاکید کی گئی ہے اور اسی وجہ سے فعل کو نون کے ذریعے مؤکد کرنا مستحسن ہوا اگرچہ فعل میں طلب کا مفہوم نہیں ہے۔ اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر تمہارے پاس میری جانب سے کوئی ہدایت پہنچے خواہ نزول کتاب کی صورت میں خواہ ارسال رسل کی صورت میں تو جس نے اس کتاب یا رسول کی پیروی کی وہ نجات پائے گا اور کامیاب ہوگا۔ اور کلمہ شک کا استعمال ہوا ہے حالانکہ ہدایت کا آنا یقینی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فی نفسہ ہدایت کا آنا محتمل ہے عقلاً واجب نہیں ہے اور هُدیٰ کے لفظ کی تکرار کی گئی ہے اس کو ضمیر کی صورت میں نہیں لایا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ هدیٰ ثانی سے هدیٰ اول کے مقابلہ میں عام معنی مراد لئے گئے ہیں یعنی هدیٰ وہ ہے جس کو رسول لیکر آئے اور جس کا عقل نے تقاضہ کیا مقصود یہ ہے کہ جس نے رسول کے لائے ہوئے دین کی پیروی کی دوراں حالیکہ اس سلسلے میں ان باتوں کا لحاظ رکھا جن کی عقل شہادت دیتی ہے تو ایسے لوگوں پر کوئی اندیشہ تک نہ ہوگا چہ جائیکہ ان کو کوئی ناگوار چیز آئے، اور نہ وہ ان میں سے ہوں گے جن سے کوئی محبوب شئ فوت ہو جائے اور وہ اس پر غمگین ہوں

ہدایت شرعیہ اور ہدایت عقلیہ دونوں مراد ہیں، اور ہدایت شرعیہ کی پیروی بغیر ہدایت عقلیہ کے نہیں ہو سکتی کیونکہ رسولوں کے رسول برحق ہونے اور کتاب کے کتاب اللہ ہونے کی تصدیق جس کی رہنمائی ہی سے ہوتی ہے دلائل عقلیہ ان کی حقانیت کو ثابت کرتے ہیں اور منصف مزاج افراد کو ان کی تصدیق کی جانب کھینچتے ہیں۔

پس حاصل آیت یہ ہوا کہ جو لوگ اس کتاب اور رسول کی پیروی کریں گے جو ان کے پاس پہنچے اور اس کی پیروی میں دلائل عقلیہ کی شہادت کو بھی ملحوظ رکھیں گے کسی جھوٹے نبی یا غیر آسمانی کتاب جس کی سچائی پر عقل شہادت نہ دے اس کی پیروی سے باز رہیں گے۔ ایسے ہی لوگ ہیں جن کو ناگوار چیزوں کا پیش آنا تو کجا ناگوار چیزوں کا اندیشہ تک نہ ہوگا اور نہ وہ ان لوگوں میں سے ہوں گے جن سے کوئی محبوب شئی فوت ہو جائے اور اس پر وہ غمگین ہوں۔ ایک بحث خوف اور حزن کی بھی ہے خوف نام ہے آئندہ پیش آنے والی مصیبت کے اندیشہ اور کھٹکے کا اور حزن اس مصیبت کو کہتے ہیں جو واقع ہو چکی ہے۔

قاضی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ میں نہایت تاکیدی طریقہ سے عقاب کی نفی اور ثواب کا اثبات فرمایا ہے اور وہ طریقہ نفی لازم کا ہے یعنی عقاب کا ہونا ملزوم ہے اور اندیشہ عقاب اس کے لئے لازم ہے۔ جب کسی سے لازم کی نفی ہو گئی یعنی اندیشہ عقاب کی نفی ہو گئی تو ملزوم کی نفی یعنی وقوع عقاب کی نفی اور زیادہ مؤکد ہو گئی۔ اسی طرح حزن کی نفی کی، جس میں طاعات کی بجاآوری کی اور طاعات کی بجاآوری ملزوم ہے اور اثبات ثواب اس کے لئے لازم ہے۔ پس ملزوم کو ثابت کر کے لازم کا اثبات کیا ہے۔ لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی کرنا اور ملزوم کے اثبات سے لازم کا اثبات کرنا یہی وہ طریقہ ہے جس کو بیضاوی نے بلیغ ترین اور مؤکد ترین طریقہ کہا ہے۔

آخری بحث قرأت کی ہے۔ ھذیل کی لغت کے مطابق ھُدَایَ کو ھُدَیَّ پڑھا گیا ہے یعنی الف مقصورہ کو یاء سے بدل کر یاء متکلم میں مدغم کر دیا گیا، ھُدَیَّ ہو گیا۔ اور لَا خَوْفٌ کے بجائے لَا خَوْفَ پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں لا نفی جنس کے لئے ہوگا اور خوف مبنی بر فتح ہوگا۔

وَالَّذِیْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ عطف على فمن تبع الى آخره قسيم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته او كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية في الاصل العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من اى لانها تبين ايا من اى او من اوى اليه واصلها أيَة او أوْيَة كتمرة فابدلت عينها الفا على غير قياس

أَوْ أَوْيَةٌ كَرَمَكَةٍ فَاعِلَتْ اوائِيَة كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة او ما يعمها والمعقولة۔

ترجمہ اور جو لوگ جنہوں نے کفر کیا اور ہماری آیتوں کو جھٹلایا وہی لوگ دوزخ والے ہیں وہ اس میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

(ترجمۂ عبارت) یہ معطوف ہے فمن تبع الی آخرہ پر اور اس کی ضد ہے، گویا یوں فرمایا ومن لم یتبع الخ اور جنہوں نے پیروی نہیں کی بلکہ اللہ کا کفر کیا اور اس کی آیتوں کو جھٹلایا یا دل سے آیتوں کا انکار کیا اور زبان سے ان کو جھٹلایا، پس دونوں فعل متوجہ ہوں گے جار مجرور (بآیاتنا) کی جانب اور آیت درحقیقت علامت ظاہرہ کا نام ہے اور مصنوعات باری تعالے کو آیات کہا جاتا ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ وجود صانع، علم صانع، اور قدرت صانع پر دلالت کرتی ہیں اور قرآن کریم کے کلمات کے ہر اس حصہ کو بھی آیت کہا جاتا ہے جو دوسرے حصہ سے کسی امتیازی علامت کے ذریعہ ممتاز ہے۔ اور آیت کا اشتقاق آی سے ہے کیونکہ آیت بھی علامت ایک دوسرے سے ممتاز کر دیتی ہے یا اس کا اشتقاق اوی الیہ سے ہے بمعنی رجع الیہ، اور اس کی اصل أَيَيَةٌ یا أَوَيَةٌ ہے جیسے تَمَرَةٌ، عین کلمہ کو خلاف قیاس الف سے بدل دیا یا اس کی اصل أَيْيَةٌ یا أَوْيَةٌ ہے جیسے رَمَكَةٌ (گھوڑی) پھر اس میں تعلیل کی گئی یا اس کی اصل آئِيَةٌ ہے جیسے قائلة پھر ہمزہ کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا۔ اور مراد آیات سے وہ آیات ہیں جو آسمان سے اتاری گئیں یا جو آیات منزلہ اور آیات معقولہ دونوں کو عام ہیں۔

(تنبیہ)

وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارتكب المنهي عنه والمرتكب له عاص والثاني انه جعل بارتكابه من الظلمين والظالم ملعون لقوله تعالى أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والغي فقال وَعَصَىٰ اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله اياه بقوله وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ والخاسر من يكون ذا كبيرة و السادسة انه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى۔۔

ترجمہ مع التشریح

اور فرقہ حشویہ نے اس قصۂ آدم و حوا اور ان کے خروج من الجنۃ سے عدم عصمتِ انبیاء پر مختلف طریقوں سے استدلال کیا ہے، فرقہ حشویہ ایک فرقہ ہے جو انبیاء کرام کے لئے عمداً ارتکابِ کبیرہ کو جائز سمجھتا ہے۔

اس فرقہ کا پہلا استدلال یہ ہے کہ آدم اللہ تعالیٰ کی اُن کے اوپر تیسیر ہونے نبی تھے اور انہوں نے منہی عنہ یعنی جس سے ان کو روک دیا گیا تھا اس کا ارتکاب کیا، اور منہی عنہ کا مرتکب عاصی ہے۔

دوسرا استدلال یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے ارتکابِ کبیرہ کی وجہ سے ظالمین میں شمار کیا ہے اور ظالم پر لعنت آئی ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے اَلَا لَعْنَۃُ اللّٰہِ عَلَی الظّٰلِمِیْنَ یعنی اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے ظالمین کے اوپر، اور ظاہر ہے کہ لعنت صاحبِ کبیرہ ہی پر ہو سکتی ہے۔ کیونکہ صاحبِ صغیرہ کا تو کفارۂ سیئات ہو جاتا ہے۔

تیسرا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی جانب عصیان اور غی کی نسبت کی ہے چنانچہ ارشاد ہے وَعَصٰی اٰدَمُ رَبَّہٗ فَغَوٰی اور آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی پس گمراہ ہو گئے۔

چوتھا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو توبہ کی تلقین کی اور توبہ نام ہے گناہ سے رجوع ہونے اور اس پر نادم ہونے کا، اور توبہ کبیرہ ہی سے ہوا کرتی ہے۔

پانچواں استدلال یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نے یہ کہا کہ "وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ۔ اور اے خدا اگر تو نے ہماری مغفرت نہ فرمائی اور ہم پر رحم نہ کیا تو یقیناً ہم خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہوں گے اس بات کا اعتراف کیا کہ وہ خسارے میں ہیں سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ اُن کی مغفرت فرما دے اور خاسر وہی ہو سکتا ہے جو مرتکبِ کبیرہ ہو۔

چھٹا استدلال یہ ہے کہ اگر حضرت آدم نے گناہ نہ کیا ہوتا تو ان کو وہ سب کچھ پیش ہی نہ آتا جو پیش آیا۔ کیونکہ صغیرہ پر تو مؤاخذہ ہوتا ہی نہیں اور اگر ہوتا بھی ہے تو اتنا سخت و شدید نہیں ہوتا۔

والجواب من وجوہ الاول انہ لم یکن نبیا حینئذ والمدعی مطالب بالبیان والثانی ان النہی للتنزیہ وانما سمی ظالما وخاسرا لانہ ظلم نفسہ وخسر حظہ بترک الاولی لہ واما اسناد الغی والعصیان الیہ فسیأتی الجواب عنہ فی موضعہ ان شاء اللہ تعالیٰ وانما امر بالتوبۃ تلافیا لما فات عنہ وجری علیہ ما جری معاتبۃ لہ علی ترک الاولی ووفاء بما قالہ للملائکۃ قبل خلقہ والثالث انہ فعلہ ناسیا لقولہ تعالیٰ فنسی ولم نجد لہ عزما ولکنہ عوتب بترک التحفظ

کے لئے توبہ کیا تھا مگر نہ کیا کیونکہ اسلاف سے منقول ہے ۔ ان الانبیاء مؤاخذون بمثاقیل الذر
انبیاء کرام سے بہ نسبت معمولی چھوٹی باتوں کا بھی مواخذہ کیا جاتا ہے جیسے حسنات الابرار سیئات المقربین

وجری علیہ ما جری: یہ استدلال سادس کا جواب ہے یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا کہ ان کو جنت سے نکال کر زمین پر بھیج دیا گیا تو یہ عتاب اور عقاب کے طور پر نہیں تھا بلکہ شکوہ اور ناگواری کے اظہار کے طور پر تھا ۔ اور ناگواری کے بہت مراتب ہیں جن میں بعض شدید اور بعض خفیف زمین پر بھیجنا کوئی شدید ترین عذاب نہیں تھا بلکہ خفیف ترین تھا اور شکوہ تھا ۔ اور یہ بھی پیش نظر رکھیں کہ آدم سے پہلے اللہ تعالیٰ نے ملائکہ سے آدم کے بارے میں جو کچھ فرمایا تھا اس کو پورا بھی کرنا تھا ۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً" یہ خلافت ارضی ھبوط من الجنۃ کے بغیر کیسے ہو سکتی تھی ۔

تیسری بات یہ ہے کہ تناول شجرہ بھول کر اور نسیاناً ہوا تھا کیونکہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "فَنَسِیَ آدَمُ وَلَمْ نَجِدْ لَہٗ عَزْمًا" اب رہی یہ بات کہ اس پر ناراضگی کیوں ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ناراضگی ترک تحفظ پر ہوئی ہے نہ کہ نسیان پر یعنی ناراضگی اس پر نہیں ہوئی کہ نسیان کیوں ہوا آدم کیوں بھول گئے؟ بلکہ اس پر ہوئی ہے کہ نسیان کے اسباب کیوں پیدا کئے ۔ ان اسباب کے سلسلے میں تیقظ کیوں نہ رہے ۔

شبہ پیدا ہوتا ہے کہ نسیان اور خطا پر تو کوئی مؤاخذہ نہیں جیسا کہ حدیث میں موجود ہے پس اسباب نسیان پر مؤاخذہ کرنا درحقیقت نسیان پر ہی مؤاخذہ کرنا ہے ۔ اس شبہ کا جواب قاضی نے [illegible] سے دیا ہے یعنی شاید ایسا ہے کہ نسیان و خطا کا مؤاخذہ امت کے حق میں تو مرفوع ہے یعنی امت سے اٹھایا گیا ہے امت کو بھول چوک پر نہیں پکڑا جائے گا لیکن انبیاء عظیم القدر ہیں ان کی شان بلند و بالا ہے وہ ان چیزوں کے بارے میں بھی مسئول ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں ہے "اَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً اَلْاَنْبِیَاءُ ثُمَّ الْاَوْلِیَاءُ ثُمَّ الْاَمْثَلُ فَالْاَمْثَلُ" سب سے زیادہ شدید مصائب انبیاء علیہم السلام پر آئے پھر اولیاء ۔ اللہ پر جو جتنا اللہ تعالیٰ کا قرب دار ہے اسی کے مطابق مصائب کا اس پر نزول ہوتا ہے ۔

او ادری فعلہ الی ما جری علیہ ۔ یہ ھبوط آدم کے استدلال کا ایک اور جواب ہے ۔ حاصل یہ ہے کہ ھبوط آدم علیہ السلام سزا اور عتاب کے طور پر نہیں تھا ۔ بلکہ سبب عادی اور مسبب عادی کے طور پر تھا یعنی جس طرح بھولے سے آگ میں ہاتھ ڈالنے پر ہاتھ جل جاتا ہے ۔ یا نادانی اور لاعلمی میں زہر کھانے سے ہلاکت واقع ہو جاتی ہے اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ہاتھ ڈالنے والے پر اللہ تعالیٰ کا عتاب ہوا یا زہر کھانے والے کو اللہ تعالیٰ نے سزا دی بلکہ یہی کہا جاتا ہے عادۃً ہاتھ کا آگ میں ڈال دینا جل جانے کا سبب ہے اور زہر کھانا ہلاکت کا سبب ہے جب سبب عادی کو اختیار کیا جائے گا تو اس پر مسبب کا ترتب ہوگا ۔ یہی کھانا فرع آکل شجرہ سبب تھا اور ھبوط اس کا مسبب تھا گویا حق تعالیٰ نے اس شجرہ کی طبیعت و فطرت میں یہ خاصیت پوشیدہ فرما دی تھی کہ اس کو جو کھائے گا وہ نیچے آپ سے آپ اتر جائے گا ۔ جیسے [illegible] پکڑا ہوا والا جن رہاتے ہیں نیچے اتر جاتا ہے ۔

لا یقال انه باطل بقوله تعالیٰ مَا نَهٰكُمَا رَبُّكُمَا وَقَاسَمَهُمَا الآیتان لانه لیس فیهما ما یدل علی انه تناوله حین ما قاله ابلیس فلعل مقاله اورث فیه میلا طبیعیا ثم انه کف نفسه عنه مراعاة لحکم الله تعالیٰ الی ان نسی ذلك وزال المانع فحمله الطبع علیه والرابع انه علیه السلام اقدم علیه بسبب اجتهاد اخطأ فیه فانه ظن ان النهی للتنزیه او الاشارة الی عین تلك الشجرة فتناول من غیرها من نوعها وکان المراد بها الاشارة الی النوع کما روی انه علیه السلام اخذ حریرا وذهبا بیده وقال هذان حرامان علی ذکور امتی حل لاناثها وانما جری علیه ما جری تفظیعاً لشان الخطیئة لیجتنبها اولاده وفیها دلالة علی ان الجنة مخلوقة وانها فی جهة عالیة وان التوبة مقبولة وان متبع الهدیٰ مامون العاقبة وان عذاب النار دائم والکافر فیه مخلد وان غیره لا یخلد فیه بمفهوم قوله تعالیٰ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ۔

ترجمہ وتشریح حضرت آدم علیہ السلام سے نسیان ہوا تھا۔ قاضی کے اس جواب پر جو تیسرے نمبر پر ذکر کیا گیا ہے کوئی طرف سے اعتراض کیا جا رہا ہے کہ نسیان کا قول باطل ہے، حضرت آدم علیہ السلام کا یہ عمل نسیاناً نہیں تھا عمداً تھا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے مَا نَهٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ۔ تمہارے رب نے تم کو اس درخت سے صرف اس لئے منع فرمایا ہے کہ تم فرشتے بن جاؤ گے یا سدا رہنے والوں میں سے ہو جاؤ گے۔ اس آیت کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت آدم کو نہی کی یاد دہانی کرادی گئی تھی۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔ وَقَاسَمَهُمَآ اِنِّيْ لَكُمَا لَمِنَ النّٰصِحِيْنَ۔ اور ابلیس نے دونوں سے قسم کھا کر کہا کہ بلاشبہ میں تمہارے لئے خیرخواہوں میں سے ہوں، یہ سمجھا جا رہا ہے کہ حضرت آدم و حضرت حوا علیہما الصلوٰۃ والسلام اکل شجرہ سے انکار کر رہے تھے اور مخالفت کو یاد کرتے ہوئے ابلیس کو غیر معتبر سمجھ رہے تھے۔

بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہ شبہ یہاں وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ پیش کردہ دونوں آیتوں میں اس کی صریح دلالت نہیں ہے کہ آدم علیہ السلام کا تناول شجرہ اسی وقت ہوا تھا جس وقت ابلیس نے ان سے یہ سب کچھ کہا تھا۔ اس لئے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابلیس کے اس قول نے حضرت آدم علیہ السلام کے دل میں ایک طبعی میلان پیدا کر دیا پھر انہوں نے اللہ تعالیٰ کے حکم کا پاس و لحاظ کرتے ہوئے خود کو روک لیا یہاں تک کہ حکم باری تعالیٰ

کو بھول گئے اور جو ان کا دشمن تھا یعنی ذکر نہیں وہ دور ہو گئی اور پھر طبیعت نے اسی پر آمادہ کر دیا۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نے اکل من الشجرۃ کا اقدام ایک اجتہاد کی وجہ سے کیا تھا جس میں ان سے خطا ہو گئی۔ واضح رہے کہ یہ جواب ان حضرات کے نزدیک درست ہو سکتا ہے جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے اجتہادی خطا ہو سکتی ہے لیکن وہ اس پر برقرار نہیں رہتے بلکہ حق تعالےٰ کی طرف سے فوراً ان کو متنبہ کر دیا جاتا ہے۔

اجتہادی خطا کی صورت یہ ہوئی کہ حضرت آدم علیہ السلام یہ سمجھے کہ نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں ہے یا اشارہ اس معین شخص درخت کی جانب مقصود ہے یہ سمجھ کر اسی نوع کے دوسرے درخت سے کھا لیا حالانکہ مقصود اس نوع کی جانب اشارہ کرنا تھا اور اس نوع کو ممنوع قرار دینا تھا۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ٹکڑا ریشم کا اور ایک ٹکڑا سونے کا اپنے دست مبارک میں لیا اور فرمایا کہ یہ دونوں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں اور امت کی عورتوں کے لئے حلال ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں مقصود اس خاص شکل کے ٹکڑے کو حرام یا حلال کرنا نہیں ہے بلکہ اس نوع کی تحریم مقصود ہے جیسا ہوتا ہے کہ جب حضرت آدم سے اجتہادی خطا کے نتیجہ میں یہ ہوا تھا تو پھر یہ تمام سلوک یعنی اخراج من الجنۃ ان کے ساتھ کیوں کیا گیا؟ جبکہ خطا تو معاف سمجھا جاتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ خطا کی خرابی کو ظاہر کرنے کے لئے ایسا کیا گیا تاکہ اولاد آدم کو تنبیہ ہو جائے اور وہ اس سے اجتناب کرے۔

وفیہا دلالۃ۔ یعنی آیات مذکورہ جن کا سلسلہ وَقُلْنَا یٰٓاٰدَمُ اسْکُنْ سے شروع ہو کر خٰلِدُوْنَ تک ہے ان میں اس مسئلہ پر دلالت ہوتی ہے کہ جنت پیدا کی جا چکی ہے اور یہ کہ جنت اوپر کی سمت میں ہے اور یہ کہ توبہ قبول کی جاتی ہے۔ اور یہ کہ ہدایت کی پیروی کرنے والا مامون العاقبت ہے اور یہ کہ عذاب نار دائمی ہوگا اور کافر اس میں ہمیشہ ہمیش رہے گا، کیونکہ خلود نام دوام کا ہے، پس اگر سلسلۂ عذاب منقطع ہو گیا تو خلود متحقق نہیں ہو سکتا اور آیات میں اس مسئلہ پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ غیر کافر دوزخ میں ہمیشہ ہمیش نہیں رہے گا۔ اس لئے کہ قول باری تعالےٰ "ھُمْ فِیْہَا خٰلِدُوْنَ" میں صاحب کشاف علامہ زمخشری کے قول کے مطابق قصر ہے اور قصر کا مفہوم موافق یہ ہے کہ خلود فی النار کفار کے ساتھ مخصوص ہے، اب اس کا مفہوم مخالف یہ نکلے گا کہ غیر کافر خلود کے ساتھ متصف نہیں ہے۔

واعلم انہ سبحانہ لما ذکر دلائل التوحید والنبوۃ والمعاد وعقبہا تعداد النعم العامۃ تقریرا لہا وتاکیدا فانہا من حیث انہا حوادث محکمۃ تدل علی محدث حکیم لہ الخلق والامر وحدہ لاشریک لہ ومن حیث ان الاخبار بہا علی ما ھو مثبت فی الکتب السابقۃ ممن لم یتعلمہا ولم

بها من حيث أنها إخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث
اشتمالها على خلق الإنسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه
قادر على الإعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب أهل العلم والكتاب
منهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله عليهم ويوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء
الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد وما أنزل عليه فقال يٰبَنِيْٓ إِسْرَآئِيْلَ

ترجمہ و تشریح

اور واضح ہونا چاہئے کہ آئندہ آیات یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ماقبل میں دلائل توحید، دلائل نبوت اور دلائل معاد کا ذکر فرمایا، اور اس کے بعد اپنے عام احسانات کا ذکر فرمایا تاکہ مذکورہ مضامین اور زیادہ پختگی کے ساتھ ثابت ہو جائیں اس لئے کہ یہ احسانات اس حیثیت سے کہ وہ کھلے واقعات ہیں جو روزمرہ کی زندگی میں سامنے آتے ہیں، وہ ان میں بے شمار حکمتیں کا اہل بصیرت کو ادراک ہوتا ہے یہ دقائق باحکمت خود اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ایک ہستی موجود ہے جو ان کو وجود بخشنے والی ہے اور جو حکمت کا سرچشمہ ہے اور جس سے تمام کے تمام ہی خلق اور امر ثابت ہے، ان دونوں حیثیات میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے اور ان دقائق و تاریخ کی ایک حیثیت یہ بھی ہے کہ ان کو پیش کرنے والا، ان کی خبر دینے والا اور کتب سابقہ میں جس طرح درج ہے ٹھیک اسی طرح خبر دینے والا ان میں سے ہے جس نے ان کتابوں میں سے کوئی کتاب زندگی میں کسی سے سیکھی اور پڑھی نہیں، اس طرح کا اخبار اخبار بالغیب ہے اور معجزہ ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ خبر دینے والا نبی برحق ہے، اور ایک حیثیت یہ بھی ہے کہ یہ حوادث انسان کی تخلیق، اصول تخلیق، اور اس سے بڑی اور عظیم چیزوں پر مشتمل ہیں، اس بناء پر یہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ ہستی جو ان حوادث کی ابتداء پر قادر تھی ان کے اعادہ پر بھی قادر ہے۔

ان دلائل کو سامنے رکھ کر اللہ تعالیٰ نے اہل علم اور اہل کتاب کو مخاطب فرمایا اور ان کو اس کا حکم دیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احسانات کو یاد کریں اور اتباع حق اور اتباع دلائل کے سلسلے میں کئے ہوئے وعدوں کو پورا کریں تاکہ ان لوگوں میں سب سے سابق ہو جائیں جو محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر اور اس کتاب پر ایمان لائے جو آپ پر نازل کی گئی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یا بنی اسرائیل الخ

يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ يا اولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبنى ابيه ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحارث وبنت فكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ اسرائل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرايل بقلب الهمزة ياءً اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ اى بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقييد النعمة بهم فان الانسان غيور وحسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم الله على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم به عليه حمله حب النعمة على الرضا والشكر وقيل اراد بها ما انعم على ابائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد عليه السلام وقرئ اذكروا والاصل افتعلوا ونعمتى باسكان الياء واسقاطها درجًا وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسورة ما قبلها ـ

ترجمہ (ترجمہ آیت) اے اولاد یعقوب میرا وہ انعام یاد کرو جو میں نے تم پر کیا۔

(ترجمہ عبارت) یا بنی اسرائیل کے معنی ہیں اے اولاد یعقوب۔ ابن ماخوذ ہے بناء سے یعنی عمارت بنانا۔ بیٹا بھی اپنے باپ کی تعمیر کردہ عمارت ہے، یہی وجہ ہے کہ مصنوع کو اس کے صانع کی جانب منسوب کیا جاتا ہے چنانچہ کاشتکار کو ابو الحرث اور نتیجہ فکر کو بنت الفکر کہا جاتا ہے، اور اسرائیل یعقوب علیہ السلام کا لقب ہے، اور عبرانی زبان میں اس کے معنی ہیں برگزیدہ خدا۔ بعض کا قول ہے کہ اس کے معنی ہیں اللہ کا بندہ، ور ایک قرأت میں اسرائل ہے بحذف یاء اور دوسری قرأت میں اسرال ہے بحذف ہمزہ و بحذف یاء اور تیسری قرأت اسرایل ہے جس میں ہمزہ کو یاء سے تبدیل کر دیا گیا ہے۔

میرا انعام یاد کرو یعنی اُن انعامات میں غور کرو اور ان کا شکر ادا کرو اور انعام کو خصوصی طور پر بنی اسرائیل کی جانب منسوب کرنا اس لئے ہے کہ انسان طبعی طور پر حاسد اور غیور واقع ہوا ہے۔ تو اگر اس کی توجہ اُن انعامات کی جانب مبذول ہو جائے جو دوسروں پر ہوئے ہیں، تو اس کو غیرت اور حسد کفران نعمت یا خفگی پر آمادہ کر سکتے ہیں، لیکن جب اس کی توجہ اُن انعامات کی جانب ہوتی ہے جو خود اُس پر ہوئے ہیں تو اس کو انعام کی محبت رضا اور شکر پر آمادہ کرتی ہے، علماء نے کہا ہے کہ انعامات سے مراد وہ انعامات بھی ہیں جو ان کے آباء و اجداد پر ہوئے ہیں مثلاً فرعون سے نجات دینا اور ڈوبنے سے بچا لینا اور گوسالہ پرستی سے درگزر فرمانا اور وہ انعامات بھی ہیں جو خود ان لوگوں پر ہوئے ہیں یعنی ان کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد نبوت کو پا لینا۔

اور ایک قراءت میں اُدْکِرُوا ہے جس کی اصل باب افتعال سے اِذْتَکِرُوا کے وزن پر نیز اس قراءت میں وصل کی صورت میں نعمتی کی یاء کو ساکن کر کے حذف کر دیا گیا ہے، جو حضرات یا ما قبل مکسور کو حرکت نہیں دیتے ان کا مذہب یہی ہے کہ ایسی یاء کو اجتماع ساکنین کی صورت میں حذف کر دیتے ہیں۔

وَأَوْفُوا بِعَهْدِي بالایمان والطاعة أُوفِ بِعَهْدِكُمْ بحسن الاثابة والعهد یضاف الی المعاهد ولعل الاول مضاف الی الفاعل والثانی الی المفعول فانه تعالیٰ عهد الیهم بالایمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الکتب ووعد لهم بالثواب علی حسناتهم وللوفاء بهما عرض عریض فاول مراتب الوفاء منا هو الاتیان بکلمتی الشهادة ومن الله تعالیٰ حقن الدم والمال وآخرها منا الاستغراق فی بحر التوحید بحیث یغفل عن نفسه فضلا عن غیره ومن الله تعالیٰ الفوز باللقاء الدائم وما روی عن ابن عباس أوفوا بعهدی فی اتباع محمد صلی الله علیه وسلم أوف بعهدکم فی رفع الآصار والاغلال وعن غیره أوفوا باداء الفرائض وترک الکبائر أوف بالمغفرة والثواب او أوفوا بالاستقامة علی الطریق المستقیم أوف بالکرامة والنعیم المقیم فبالنظر الی الوسائط وقیل کلاهما مضاف الی المفعول والمعنی أوفوا بما عاهدتمونی من الایمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتکم من حسن الاثابة وتفصیل العهدین فی قوله تعالیٰ ولقد أخذ الله میثاق بنی اسرائیل الی قوله تعالیٰ ولادخلنکم جنات وقرئ أوفّ بالتشدید للمبالغة۔

ترجمہ (ترجمہ) اور پوری کرو میری وصیت اور حکم کو تو پورا کروں گا میں تم سے کئے ہوئے وعدہ کو۔

(عبارت) میری وصیت اور میرا حکم جو ایمان اور طاعت کے بارے میں تمہارا پورا کروں گا میں تم سے کئے ہوئے عہد کو یعنی حسن ثواب کا جو وعدہ میں نے تم سے کر رکھا ہے، اور عہد کی اضافت عہد کرنے والے کی جانب بھی ہوتی ہے اور اس کی جانب بھی ہوتی ہے جس سے عہد کیا جاتا ہے، اور غالباً اول یعنی بعہدی کا عہد مضاف الی الفاعل ہے اور ثانی یعنی بعہدکم کا عہد مضاف الی المفعول ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان سے ایمان اور عمل صالح کا عہد لیا تھا یعنی ایمان اور عمل صالح کا حکم کیا تھا جس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ ایمان و عمل صالح پر دلائل قائم کر دیئے گئے تھے اور کتابیں نازل کر دی گئی تھیں، اور ان سے ان کی نیکیوں پر ثواب کا وعدہ کیا تھا اور دونوں عہدوں کو پورا کرنے کا

وعدہ کرنے والا وصیت کرنے والا، حکم کرنے والا ہے اور مفعول بہ نفع یا دہ ہے جس سے اور جس کے لئے عہد کیا جائے نیز وہ جس کو کوئی حکم دیا جائے یا اس سے کوئی وعدہ کیا جائے۔

جب عہد اول یعنی وصیت و حکم ہے تو یا متکلم اس کا فاعل ہے، لہذا عہد اپنے فاعل کی جانب مضاف ہے معنی ہوں گے میری وصیت میرے حکم کو پورا کرو۔

بعہدکم میں عہد سے مراد وعدہ ہے لہذا اس کی اضافت کُم کی جانب اضافت الی المفعول ہے معنی ہوں گے پورا کروں گا میں اپنا وہ وعدہ جو میں نے تم سے کیا ہے

اس تشریح کا اشارہ ہم کو قاضی کے اس قول سے ملتا ہے وَلَعَلَّ الْاَوَّلَ مضاف الی الفاعل والثانی الی المفعول۔

قاضی فرماتے ہیں کہ ایمان یعنی تمام اعتقادیات کا عہد اس سے اس طرح لیا گیا کہ اعتقادیات پر دلائل عقلی قائم کر دئیے گئے، وہ دلائل ہم کو اعتقاد و ایمان کی دعوت دیتے ہیں بلکہ ہماری طبع سلیم کو مجبور کر دیتے ہیں۔ اور احکام و اعمال کا عہد کتابیں نازل کر کے لیا گیا کیونکہ کتابوں میں احکام کی تفصیل و ترغیب ہے۔

عہدین کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ عہد سے قول و قرار اور وعدہ و پیمان مراد ہے اور دونوں جگہ عہد کی اضافت مفعول بہ کی جانب ہے معنی ہوں گے پورا کرو وہ وعدہ جو تم نے مجھ سے کیا، تو پورا کروں گا میں وہ وعدہ جو میں نے تم سے کیا۔

مفسر کہتے ہیں کہ وفائے عہد کے مختلف مراتب ہیں اور وہ مراتب دونوں جانب میں ملحوظ ہیں۔

بندہ کی جانب سے وفاء عہد کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت کی شہادت دے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے وفاء عہد کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ بندہ کی جان و مال کی حفاظت فرمائے من قال لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ فَقَدْ عَصَمَ مَالَہٗ وَدَمَہٗ میں اسی کی جانب اشارہ ہے۔

بندہ کی جانب سے وفاء عہد کا آخری درجہ استغراق ہے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے آخری درجہ یہ کہ بندے کو اپنے لقاء دائم سے سرفراز فرمائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یا دیگر مفسرین نے وفاء عہدین کی جو تشریحات کی ہیں وہ وفاء کے مدارج وسطی ہیں اس کے ابتدائی اور انتہائی مراحل نہیں ہیں۔

بیضاوی کہتے ہیں کہ ایک قراءت اُوَفِّ بھی ہے، یہ باب تفعیل سے ہے، تفعیل میں مبالغہ اور تکثیر کی خاصیت ہوتی ہے، اس لحاظ سے معنی ہوں گے تم کو میں پوری قوت کے ساتھ، پر زور طریقہ پر تم سے کئے ہوئے عہد کو پورا کروں گا یعنی اس کی وفاء میں کوئی کمی نہیں ہے نیز باب تفعیل میں کثرت کا مفہوم بھی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ہماری وفا اتنی وافر اور بکثرت ہوگی۔

وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ فيما تأتون وتذرون وخصوصاً في نقض العهد وهو آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئاً فارهبون والرهبة خوف معه تحرز والآية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احداً الا الله۔

ترجمۂ آیت اور مجھ سے ہی ڈرو تم بھی ہے۔

ترجمۂ عبارت مع التشریح یعنی جو کام کرتے ہو اور جو چھوڑتے ہو دونوں کے بارے میں صرف مجھ سے ڈرو، لازم ہے کہ فقط میرا خوف اوامر کی بجاآوری میں تمہارے لئے تحریک کا موجب ہو اور نواہی کے ترک میں صرف میرا خوف ہی ہو جو تمہارے لئے تازیانہ ثابت ہو خاص کر مجھ سے کئے ہوئے عہد کو توڑتے وقت میری عظمت و کبریائی کا تصور تمہارے ذہن میں رہنا چاہئے۔

خوف صرف اللہ تعالیٰ کا ہو، اس تخصیص خوف کے معنی کا فائدہ دینے میں إِيَّايَ فَارْهَبُونِ بہ نسبت إِيَّاكَ نَعْبُدُ کے زیادہ پر زور ہے، جس قدر پر زور تخصیص إِيَّايَ فَارْهَبُونِ میں ہے اتنی پر زور إِيَّاكَ نَعْبُدُ میں نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں تقدیم مفعول کے ساتھ ساتھ تکرار مفعول بھی ہے، نیز فاء جزا ہے جو تعقیب و اشتراط کے مفہوم پر دلالت کرتی ہے۔ إِيَّاكَ نَعْبُدُ میں چونکہ مفعول بہ تکرار نہیں ہے اس لئے وہ جملہ واحدہ ہے اور إِيَّايَ فَارْهَبُونِ میں بہ تکرار ہے۔ اور فارهبون إياي میں عامل نہیں ہے اس لئے إِيَّايَ کا عامل مقدر ہے۔ تقدیری عبارت ہوگی۔

"إِيَّايَ ارهبوا فارهبون" اس تقدیر کے تحت ڈرنے کا حکم مکرر ہوا اور تعقیب کے ساتھ ہوا جس کا حاصل معنی یہ ہوا کہ مجھ سے پیہم ڈرتے رہو، خشیت تمہارے اندر مسلسل باقی رہے۔ اس کا تسلسل ٹوٹنے نہ پائے تقدیری عبارت سے واضح ہو گیا کہ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ دو جملے ہیں۔

فارهبون کی فاء تعقیب اور شرط دونوں پر دلالت کرتی ہے، جس سے تفصیلی معنی یہ نکلتے ہیں "إن كنتم راهبين شيئاً فارهبون" یعنی اگر تم کسی شئی سے بھی خوف رکھتے ہو تو وہ صرف میرا خوف ہونا چاہئے کسی اور کا خوف، قاضی نے کہا کہ "رهبة" کے معنی اس خوف کے ہیں جس میں احتیاط و اجتناب بھی ہو۔

آیت کریمہ أوف بعهدكم وعدہ پر مشتمل ہے، یہ گویا اس کا اعلان ہے کہ جو لوگ اپنے عہد کو پورا کریں گے ان کو طرح طرح کے اجر و ثواب سے نوازا جائے گا نیز اذكروا اور اوفوا بعهدي جو بصیغہ امر ہے اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا شکر واجب ہے اور وعدہ کا ایفاء ضروری ہے۔

وَإِيَّايَ فَارْهَبُوْنِ کی تقدیمات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ مومن کو زیب نہیں دیتا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور شئی سے خوف کھائے۔

وَاٰمِنُوْا بِمَا اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ افراد للایمان بالامر به والحث علیه لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود وتقیید المنزل بانه مصدق لما معهم من الکتب الالٰهیة من حیث انه نازل حسب مانعت فیها او مطابق لها فی القصص والمواعید والدعاء الی التوحید والامر بالعبادة والعدل بین الناس والنهی عن المعاصی والفواحش وفیما یخالفها من جزئیات الاحکام بسبب تفاوت الاعصار فی المصالح من حیث ان کل واحدة منها حق بالاضافة الی زمانها مراعیٰ فیها صلاح من خوطب بها حتی لو نزل المتقدم فی ایام المتأخر لنزل علی وفقه ولذلك قال علیه السلام لو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی تنبیه علی ان اتباعها لا ینافی الایمان به بل یوجبه ولذلك عرض بقوله۔

ترجمہ آیت اور ایمان لاؤ اس کتاب پر جس کو میں نے اتارا ہے دراں حالیکہ وہ اس کتاب کی تصدیق کرنے والی ہے جو کتاب تمھارے پاس ہے۔

ترجمہ عبارت یہاں صرف ایمان کا ذکر کیا گیا ہے بایں طور کہ ایمان کا حکم دیا گیا ہے اور اس پر ابھارا گیا ہے کیونکہ مقصود ایمان ہی ہے، اور وفاء عہد کے لئے رکن رکین یہی ہے اور منزل پر قید لگانا کہ وہ ان کتب الٰہیہ کی تصدیق کرنے والی ہے جو اہل کتاب کے پاس ہیں اس حیثیت سے ہے کہ یہ قرآن، نعت کے مطابق نازل ہوا ہے جو کتب سابقہ میں بیان ہوا ہے، یا یہ کہ یہ قرآن قصص اور مواعید میں نیز دعوت توحید اور امر عبادت میں اور عدل بین الناس اور نہی عن المعاصی والفواحش کے حکم میں کتب سابقہ کے مطابق ہے۔ اور قرآن کریم کا کتب سابقہ سے جزوی احکام میں مختلف ہونا اس سبب سے ہے کہ زمانے ادوار کی مصلحتیں مختلف ہوتی ہیں یعنی ہر صحیفہ جزئی اپنے دور کے لحاظ سے برحق ہے اور ان میں ان لوگوں کی صلاح وفلاح ملحوظ ہے جو اس کے مخاطب ہیں، حتی کہ سابق میں نازل ہونے والی چیزیں اگر بعد میں نازل ہوتیں تو بعد والے زمانے کے مطابق نازل ہوتیں۔ اسی لئے نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا، لَوْ كَانَ مُوْسٰى حَيًّا لَمَا وَسِعَهٗ

الّا اتباعی" اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو اُن کو میری پیروی کے سوا کسی چیز کی گنجائش نہ ہوتی۔ نیز "مصدقا لما معکم" کی قید اس حقیقت پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے کہ کتب سابقہ کا اتباع، قرآن کریم پر ایمان لانے کے منافی نہیں ہے، بلکہ ان کا اتباع اس پر ایمان لانے کا موجب ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس پر تعریضاً یہ ارشاد فرمایا ہے "ولا تکونوا اول کافر بہ"۔

التشریح "اوفوا بعہدی" میں ایمان اور طاعات سبھی چیزیں شامل ہیں، اب سوال یہ ہے کہ اس کلام کے بعد تنہا ایمان کا حکم کیوں دیا گیا ہے اور مصدقا لما معکم فرما کر اسی پر کیوں ابھارا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وفائے عہد میں جتنی بھی چیزیں آتی ہیں ان سب میں مقصود اور رکن رکین ایمان ہے۔ مفسر کا قول "من حیث انہ نازل حسب ما نعتت فیہا" مصدقا کی تشریح ہے، قرآن کریم کتب سابقہ کا مصدق اس حیثیت سے ہے کہ قرآن حکیم کا جو تعارف کتب سابقہ میں مذکور ہے قرآن اسی کے مطابق نازل ہوا ہے، یا یہ کہ جس طرح کے واقعات کتب سابقہ میں ہیں اور جس طرح کے وعدے کتب سابقہ میں کئے گئے ہیں اور جس طرح توحید کی دعوت، اور عبادت اور عدل بین الناس کا حکم کتب سابقہ میں ہے اُسی طرح قرآن کریم میں بھی ہے نیز جس طرح معاصی اور فواحش سے کتب سابقہ میں نہی وارد ہے اسی طرح قرآن کریم میں بھی وارد ہے، حاصل یہ کہ اصولی مضامین قرآن کریم اور کتب سابقہ کے یکساں ہیں، لہذا قرآن کریم کتب سابقہ کا مصدق ہے۔

"وفیما یخالفہا من جزئیات الاحکام" یہ اس سوال کا جواب ہے کہ قرآن کریم اور کتب سابقہ کے احکام جزئیہ میں اختلاف کیوں ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ جزئیات کے اختلاف کا سبب ادوار و ازمنہ کا اختلاف ہے، ہر دور کی مصلحت الگ ہوتی ہے اور اس کے مطابق اس دور کے جزئی احکام جاری ہوتے ہیں جس دور میں جن جزئی احکام کے لوگ مکلف ہوتے ہیں اُن کی صلاح و فلاح اُن ہی احکام کے اندر مضمر ہوتی ہے چنانچہ سابقہ کتب اگر بعد کے ادوار میں نازل ہوتیں تو آخری ادوار کے احکام کے مطابق نازل ہوتیں اسی لئے حدیث شریف میں وارد ہے "لو کان موسیٰ حیاً لما وسعہ الا اتباعی"۔

تنبیہ علی ان اتباعہا الخ یہ تقیید المنزل بانہ مصدق کی خبر ہے، "مصدقا لما معکم" حال واقع ہے بما انزلت کی ضمیر مفعول سے، تقدیری عبارت ہے بما انزلتہ مصدقا لما معکم، انزلتہ کی ضمیر مفعول بہ ذوالحال اور مصدقا اس سے حال ہے، حال ذوالحال کے لئے قید ہوتا ہے پس گویا ذوالحال کے لئے حال ذکر کرنا درحقیقت اس کو مقید کرنا ہے۔

قاضی فرماتے ہیں کہ کتاب منزل یعنی قرآن کریم کو تصدیق کی قید سے مقید کرنے کا مقصد اس حقیقت پر تنبیہ کرنا ہے کہ کتب سابقہ کی پیروی قرآن کریم پر ایمان لانے کے منافی نہیں ہے، بلکہ ان کی پیروی اس چیز کو واجب کرتی ہے کہ قرآن کریم پر ایمان لایا جائے، کیونکہ قرآن کتب سابقہ کا مصدق ہے، لہذا قرآن کی تکذیب درحقیقت کتب سابقہ کی تکذیب ہے، اسی لئے ولا تکونوا اول کافر بہ کہہ کر تعریض کے اسلوب میں یہ بات کہی گئی ہے کہ قرآن کریم پر ایمان لانا واجب ہے، تعریض یہ ہے کہ الفاظ سے ایسے معانی مراد لئے جائیں جو لفظ

موضوع لہ نہ ہوں بلکہ سیاق وسباق سے اشارۃً سمجھ میں آتے ہوں، پس وَلَا تَكُونُوٓا اَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهٖ کا موضوع لہ تو یہی ہے کہ اے اہل کتاب قرآن کے سب سے پہلے انکار کرنے والے نہ بنو، لیکن مراد یہ ہے کہ تم سب سے پہلے ایمان لانے والے بنو۔

وَلَا تَكُونُوٓا اَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهٖ بان الواجب ان تكونوا اول من امن به ولانهم كانوا اهل النظر في معجزاته والعلم بشانه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه واوّل كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق او فوج او بتاويل لا يكن كل واحد منكم اوّل كافر به كقولك كسانا حُلّةً فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك اما انا فلست بجاهل او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب او ممن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه او مثل من كفر من مشركي مكة واوّل افعل لا فعل له وقيل اصله اوأل من وأل فابدلت همزته واوا تخفيفا غير قياسي او أأول من آل فقلبت همزته واوا وادغمت۔

ترجمہ
(آیت) اور نہ ہوجاؤ اس کا سب سے پہلے انکار کرنے والے۔
(عبارت) اس آیت میں تو یہ معنی مراد ہیں کہ تم پر ضروری ہے کہ تم قرآن پر سب سے پہلے ایمان لانے والے بنو، اور وہ اس سبب سے کہ یہ بات ان کے لئے ہی تھی کہ وہ معجزات قرآن میں غور کرنے کے اہل تھے، نیز اس کی عظمت شان کو جانتے تھے، یہی تھے جو اس قرآن کے ذریعہ فتح ونصرت کے طلب گار اور اس کی آمد کی بشارت دینے والے تھے، اور اوّل کافر لا تکونوا کی ضمیر جمع سے خبر واقع ہے اور اوّل فریق یا اوّل فوج کی تقدیر میں ہے یا (لا تکونوا کو) لا یکن کل واحد منکم اوّل کافر بہ کی تاویل میں لیا جائے، جیسے تمہارا قول کسانا حُلّۃً۔
اب اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ان کو کفر میں سبقت کرنے سے کیوں منع کیا گیا جبکہ مشرکین عرب ان پر کفر میں سبقت کر چکے تھے تو میں جواب دوں گا کہ اس سے مقصود تعریض ہے وہ معنی مقصود نہیں ہیں جن پر منطوق ظاہری دلالت کرتا ہے جیسے تم کہو اَمّا انا فلستُ بجاہل، یا یہ مراد ہے کہ اہل کتاب میں سب سے پہلے کفر کرنے والے

نہیں ہے کہ بنی اسرائیل کو تقدم فی الکفر سے منع کیا جائے بلکہ موقع و محل سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کو تقدم فی الایمان کا حکم دینا مقصود ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مراد تمام انسانوں میں سب سے پہلے کافر ہونے کی ممانعت نہیں ہے بلکہ صرف اہل کتاب میں سب سے پہلے کافر ہونے سے منع کرنا مقصود ہے۔ اسی جواب کی دوسری تعبیر یہ ہے کہ اَوَّلَ کافر بہ کی ضمیر مجرور کا مرجع "مصدقا لما معکم" میں مَا مَعَكُمْ ہے۔ اب عبارت نکلے گی وَلَا تَكُونُوا اَوَّلَ کافر بمَن کفر بما معہ۔ یعنی اُن لوگوں میں سب سے پہلے کافر نہ ہو جنہوں نے اپنے ماتھ کی کتاب کا کفر کیا کیونکہ قرآن جب اس کے ساتھ کی کتاب کی تصدیق کر رہا ہے، تو قرآن کا کفر خود اپنی کتاب کا کفر ہے۔

آخری جواب یہ ہے کہ اَوَّلَ کافر بہ سے پہلے حرف تشبیہ محذوف ہے۔ عبارت ہوگی لا تکونوا مثل اوّل جمیع کفروا بہ یعنی لا تکونوا مثل مشرکی العرب۔ مشرکین عرب جیسے نہ ہو کیونکہ تم اہل کتاب ہو اور وہ اہل جاہلیت ہیں۔

واول اصلُ لا فعل لہ۔ یہ لفظ اول کی لغوی اور صرفی تحقیق ہے، اَوَّلُ افعل التفضیل کا صیغہ ہے۔ ماضی اور مضارع اس کا مستعمل نہیں ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ لفظ وَأَلَ بمعنی نَجَا سے مشتق ہے۔ الموئل بمعنی منجا وماوی اس لحاظ سے اَوَّل کی اصل ہوگی اَوْأَلُ ہمزۂ ثانیہ کو واؤ سے بدل کر واؤ میں مدغم کردیا اَوَّل ہوگیا اس صورت میں یہ اجوف العین ہوگا

بعض کہتے ہیں کہ اس کی اصل أَوْوَلُ ہے یہ ماخوذ ہے آلَ اَوْلًا بمعنی رجع رجوعًا سے، اس صورت میں یہ اجوف الفاء ہوگا۔

وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا: ولا تستبدلوا بالایمان بہا والاتباع لہا حظوظ الدنیا فانہا وان جلت قلیلۃ مسترذلۃ بالاضافۃ الی ما یفوت عنکم من حظوظ الآخرۃ بترک الایمان قیل کان لہم ریاسۃ فی قومہم ورسوم وہدایا منہم فخافوا علیہا لو اتبعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاختاروہا علیہ وقیل کانوا یاخذون الرشی فیحرفون الحق ویکتمونہ۔

ترجمہ (آیت) اور میری آیتوں کے عوض تھوڑی سی قیمت نہ حاصل کرو۔

(عبارت) یعنی آیتوں پر ایمان لانے اور ان کی پیروی کرنے کے عوض میں دنیاوی سازوسامان نہ حاصل کرو اس لئے کہ دنیاوی سازوسامان خواہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو، اس اخروی سازوسامان کے مقابلہ میں قلیل اور حقیر ہے جو ترک ایمان کی وجہ سے تم سے فوت ہو جائے گا، مفسرین نے کہا کہ علماء یہود کو

اپنی قوم میں سرداری حاصل تھی اور ان کو قوم سے بیش بہا محصول وصول ہوتے تھے لہٰذا ان کو یہ اندیشہ ہوا کہ اگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں تو وہ تمام چیزیں ہاتھ سے جاتی رہیں گی۔ اس لئے انہوں نے ان دنیاوی منافع کو اتباع پر ترجیح دی۔ بعض نے کہا کہ وہ رشوتیں لیتے تھے اور حق کی تحریف اور اس کا کتمان کرتے تھے۔

التشریح | وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰیٰتِیْ کو سابق میں اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰی کی تفسیر کے تحت راقم الحروف یہ تحریر کر چکا ہے کہ لفظ اشترا اضداد میں سے ہے بیع اور شراء دونوں معنی میں مستعمل ہے۔ لہٰذا اشتراء کا ترجمہ بیچنے اور خریدنے سے ہر دو سے کیا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ ترجمہ بھی ہو سکتا ہے کہ نہ بیچو میری آیتوں کو تھوڑی سی قیمت کے عوض۔

بیع و شراء کے حقیقی معنی تبھی پائے جا سکتے ہیں جبکہ عوضین جنس ہوں اور کیانات سے تعلق رکھتے ہوں ظاہر ہے کہ یہاں ایک جانب آیات تورات ہیں اور دوسری جانب دنیاوی منافع ہیں جن میں بعض کیانات سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض غیر کونی ہیں جیسے ریاست و سرداری وغیرہ۔ لہٰذا یہاں شراء کے مجازی معنی ہی مراد ہوں گے یعنی یہاں اشتراء استبدال و اختیار اور ترجیح و انتخاب ہی کے معنی میں ہوگا۔

اب رہی یہ بات کہ آیات سے کیا مراد ہے اور ثمن قلیل کی تفسیر کیا ہے؟ قاضی بیضاوی نے جو کچھ کہا ہے اس کو سامنے رکھیے پھر دیکھیے کہ امام المفسرین ابو جعفر محمد ابن جریر طبری کیا فرماتے ہیں۔ ابن جریر فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ اے اہل کتاب میں نے جو تم کو آیات تورات کا علم دیا ہے اس کو معمولی سی قیمت اور تھوڑے سے سامان دنیا کے عوض مت فروخت کرو۔ اور فروخت کرنا یہ ہے کہ آیات تورات میں نبوت محمدیہ کے بارے میں جو بیانات ہیں ان کا اظہار مت کرو۔

اعجاز قرآن کے آخری عالم علامہ جار اللہ زمخشری رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ ثمن قلیل یہ ہے کہ یہودی عوام اپنے علماء کو کھیتیاں اور پھلوں میں حصہ دیتے تھے اور دوسرے نذرانے بھی۔ اور تفسیر نیز تورات کے سخت احکام کی تسہیل پر رشوتیں بھی دیا کرتے تھے، حکام اور ملوک ان کے وظائف مقرر کرتے تھے تاکہ کتمان حق اور تحریف حق کریں۔

حضرت امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علماء یہود میں اگر کسی نے اشتراء ثمن قلیل نہ بھی کیا ہو تو بھی نہی اپنی جگہ صحیح ہے۔

مفسر فقیہ امام قرطبی نے کہا کہ بعض حضرات اس آیت کی تفسیر میں اس جانب بھی گئے ہیں کہ کتب سماویہ کی تعلیم پر اجرت نہ لو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے یہی ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینے کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ یہ واجب ہے اور ادائے واجب پر اجرت نہیں ہے جیسے نماز روزہ وغیرہ۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس کی اجازت ہے کیونکہ رقیہ کے سلسلہ میں امام بخاری نے اس روایت کی تخریج کی ہے اِنَّ اَحَقَّ مَا اَخَذْتُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا كِتَابُ اللهِ سب سے زیادہ جس چیز کا استحقاق ہے کہ اس پر اجرت لی جائے وہ کتاب اللہ ہے۔

امام قرطبی نے کہا کہ اس آیت میں اگر تعلیم پر اجرت لینے سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ بعض مفسرین کی رائے ہے کہ توریت میں ہے تعلیم مجاناً کما علمت مجاناً۔ جس طرح تم کو مفت تعلیم دی گئی ہے اسی طرح تم بھی دوسروں کو مفت تعلیم دو، تو اس کا مصداق وہ شخص ہے جو اپنی تعلیم اجرت پر موقوف رکھے یعنی اجرت کے بغیر تعلیم سے انکار کردے۔ وہ شخص اس کا مصداق نہیں ہے جو اس جذبے سے یکسو ہو کر تعلیم پر اجرت وصول کرتا ہے۔

وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ بالایمان واتباع الحق والاعراض عن الدنیا ولما کانت الآیۃ السابقۃ مشتملۃ علی ما ھو کالمبادی لما فی الآیۃ الثانیۃ فصلت بالرھبۃ التی ھی مقدمۃ التقوی ولان الخطاب بھا لما عم العالم والمقلد امرھم بالرھبۃ التی ھی مبدأ السلوک والخطاب بالثانیۃ لما خص اھل العلم امرھم بالتقوی الذی ھو منتہاہ۔

ترجمہ (آیت) اور مجھ سے ہی ڈرو بھی ہے
(عبارت) ایمان لاکر اور حق کی پیروی کرکے اور دنیا سے اعراض کرکے، اور آیت ثانیہ کے مشتملات کے لئے آیت اولیٰ کے مشتملات چونکہ مبادی کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے آیت اولیٰ کے فاصلہ میں مصدر رَھْبَۃ کا فعل لایا گیا ہے جو تقوی کا مقدمہ و پیش خیمہ ہے، اور یہ بات بھی ہے کہ آیت اولیٰ کے مخاطب عام ہیں، عالم بھی مخاطب ہیں اور مقلد بھی اس لئے ان کو رَھبت کا حکم دیا گیا۔ جہاں سے سلوک کا آغاز ہوتا ہے، اور آیت ثانیہ کے مخاطب خاص کر اہل علم ہیں اس لئے ان کو تقوے کا حکم دیا گیا جو سلوک کا منتہی ہے

التشریح آیت سابقہ میں وَاِیَّایَ فَارْھَبُوْنِ ہے اور اس آیت میں وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ ارشاد ہوا ہے۔ قاضی اسی تنوع الفاظ اور اختلاف تعبیر کی حکمت بیان کر رہے ہیں، لیکن اس حکمت کی تشریح سے پہلے قاضی نے تقوی کی صورت بیان کی ہے یعنی تقوی اختیار کرنے کی صورت کیا ہے؟ قاضی کہتے ہیں کہ اس محل پر تقوی کے معنی یہ ہیں کہ رسول مبعوث پر ایمان لاؤ، حق کی پیروی کرو، اور دنیا سے کنارہ کرو۔

دوسرے مضمون کا حاصل یہ ہے کہ آیت یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ سے شروع ہو کر وَاِیَّایَ فَارْھَبُوْنِ پر ختم ہوتی ہے اس میں ذکر انعامات اور وفاء عہد کا حکم دیا گیا ہے یہ چیزیں مبادی اور وسائل ہیں مقصود بالذات نہیں ہیں انعام برائے انعام نہیں ہوتا اور نہ وفاء عہد برائے وفاء عہد ہوتا ہے۔ بلکہ ان سے مقصود کوئی دوسری شئی ہوتی ہے، اس لئے اس پر ارھبون کو جو ابتدائی درجہ کی چیز ہے مرتب کیا گیا کیونکہ رھبۃ کے معنی خوف کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ خوف خدا ابتدائی مرحلہ ہے۔

اور آیت ثانیہ جو وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ سے شروع ہو کر وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ پر ختم

ہوتی ہے "تم" میں ایمان کا حکم دیا گیا ہے، اور ایمان مقصود بالذات ہے۔ لہٰذا اس پر تقویٰ کو مرتب کیا گیا ہے کیونکہ تقویٰ خوف خدا کے بعد فنا ہو جانے کا ثمرہ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ آیت اولیٰ کے مخاطب عام ہیں جاہل بھی ہیں اس لئے ان کو ابتدائی شئی یعنی خوف کا حکم دیا گیا اور آیت ثانیہ کے مخاطب علماء ہیں اس لئے ان کو وہ سلوک کی خاص انتہائی چیز تقویٰ کا حکم دیا گیا

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه حتى لا يميز بينهما او لا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه في خلاله وتذكرونه في تاويله وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ جزم داخل تحت حكم النهي كانهم امروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبيس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمعه او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه ويعضده انه في مصحف ابن مسعود وتكتمون الحق اي وانتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ عالمين بانكم لابسون كاتمون فانه اقبح اذ الجاهل قد يعذر۔

ترجمہ (آیت) اور حق کو باطل کے ساتھ مخلوط نہ کرو اور حق کو دیدہ و دانستہ مت چھپاؤ۔ (عبارت) یہ ماقبل پر معطوف ہے۔ لبس کے معنی مخلوط کرنے کے ہیں۔ اور خلط کو کبھی لازم یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک چیز دوسری چیز سے مخلوط ہو کر مشتبہ ہو جائے۔ یہاں مراد یہ ہے کہ حق منزل کو اس باطل کے ساتھ مخلوط نہ کرو جس کو تم خود اپنی طرف سے تراشتے اور لکھتے ہو کہ دونوں کے درمیان امتیاز نہ ہو سکے۔ یا یہ مراد ہے کہ حق کو خلط باطل کی وجہ سے مشتبہ نہ کرو وہ باطل جس کو تم حق کے درمیان لکھ دیتے ہو یا جس کو حق کی تفسیر میں ذکر کرتے ہو۔ وتکتموا الحق مجزوم ہے اور حکم نہی کے تحت داخل ہے۔ گویا ان کو ایمان اور ترک ضلال کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اضلال و تلبیس سے منع کیا گیا۔ کہ سامعین حق کے ساتھ تلبیس نہ کریں اور غیر سامعین سے حق کو چھپا کر نہ رکھیں۔

یا "وتکتموا الحق" منصوب بتقدیر اَنْ ہے اس احتمال کی بنیاد اس پر ہے کہ واؤ جمع کے لئے ہو اور معنی یہ کئے جائیں "لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وکتمانہ" تلبیس حق بالباطل اور کتمان حق کے جامع نہ ہو، اس ترجیح کی تقویت اس سے ہوتی ہے کہ مصحف ابن مسعود میں تکتمون الحق نون کے ساتھ ہے، اس صورت میں تقدیر نکلے گی وانتم تکتمون یہ جملہ حالیہ ہوگا جو کا تمین کے معنی میں ہوگا، ترجمہ ہوگا، حق کو باطل کے ساتھ مخلوط نہ کرو درآنحالیکہ تم اس کو چھپاتے ہو، اس ترکیب میں یہ اشکال ہوتی ہے کہ حق و باطل کا مخلوط ملانا اس لئے بھی قبیح ہے کہ اس سے کتمان حق لازم آجاتی ہے۔

وانتم تعلمون۔ درآنحالیکہ تم جانتے ہو کہ تم تلبیس اور کتمان کرنے والے ہو اور علم کے باوجود ایسا کرنا قبیح ترین ہے، کیونکہ جاہل و نادان کو تو کبھی معذور بھی سمجھا جاسکتا ہے۔

التشریح | ولا تلبسوا الحق بالباطل معطوف ہے، شیخ زادہ نے کہا کہ ممکن ہے اس کا معطوف علیہ وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معکم ہو، بالباطل کی باء صلہ کی ہے یا استعانت کی، اگر باء صلہ ہے تو معنی ہوں گے ولا تخلطوا الحق بالباطل، حق کو باطل کے ساتھ مخلوط نہ کرو، اور اگر باء استعانت ہے تو معنی ہوں گے حق کو باطل کے ذریعہ مشتبہ نہ کرو۔

وتکتموا الحق مجزوم ہے اور اس کا نون اعرابی لا نہی کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے ساقط ہوا ہے، اس ترکیب کی بناء پر پہلی دو نہی ہیں، پہلی نہی میں تلبیس حق بالباطل سے ممانعت ہے اور دوسری نہی میں کتمان حق سے ممانعت ہے۔

دوسری ترکیب یہ ہے کہ تکتموا الحق میں نون کا سقوط اَنْ مقدرہ کی وجہ سے ہو، اس صورت میں تکتموا الحق لا تلبسوا کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہوگا، حال میں مصاحبت اور اجتماع کا مفہوم ہوتا ہے یعنی عامل ذوالحال کے عامل کے ساتھ جمع ہوتا ہے، لہٰذا معنی ہوں گے، اے علماء یہود! تلبیس اور کتمان کے جامع نہ ہو، مقصود یہ ہے کہ تمہارے طرز عمل میں دونوں باتیں جمع ہورہی ہیں، تم تلبیس بھی کرتے ہو اور کتمان کے بھی مرتکب ہو، ایسا نہ ہونا چاہئے یعنی نہ تم کو تلبیس کرنا چاہئے اور نہ کتمان۔

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ یعنی صلوة المسلمین وزکوتهم فان غیرهما کلا صلوة ولا زکوة امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم باصوله وفیه دلیل علی ان الکفار مخاطبون بها والزکوة من زکا الزرع اذا نما فان اخراجها یستجلب برکة فی المال ویثمر للنفس فضیلة الکرم او من الزکاء بمعنی الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل

وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِيْنَ اي في جماعتهم فان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبّر عن الصلوة بالركوع احترازا عن صلوة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي ؎ لاتُذِلَّ الضَّعِيفَ عَلَّكَ أَنْ ÷ تَرْكَعَ يَوْمًا وَالدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهْ -

ترجمہ (آیت) اور برپا کرو نماز اور ادا کرو زکوٰۃ اور رکوع کرو رکوع کرنے والوں کے ساتھ۔ (عبارت) نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے سے مراد مسلمانوں کی نماز قائم کرنا اور ان کی زکوٰۃ ادا کرنا ہے۔ اس لئے کہ مسلمانوں کی نماز و زکوٰۃ کے سوا دوسری نماز و زکوٰۃ تو ایسی ہے جیسے کوئی نماز و زکوٰۃ ہے ہی نہیں۔

علماء یہود کو اصول اسلام کا حکم دینے کے بعد اب فروع اسلام کا حکم دیا جا رہا ہے، اور اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ فروع کے کفار مخاطب ہیں۔ اور زکوٰۃ ماخوذ ہے زکا الزرع سے یہ اس وقت کہتے ہیں جبکہ کھیتی میں نشو و نما ہو جائے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ادائیگی زکوٰۃ مال میں برکت لاتی ہے اور قلب انسانی میں جود و کرم جیسی صفات کا پھل دیتی ہے یا یہ زکا سے ماخوذ ہے جو طہارت کے معنی میں ہے، زکوٰۃ مال کو میل سے پاک کرتی ہے اور نفس کو بخل سے۔

واركعوا مع الراكعين یعنی جماعت کے ساتھ نماز پڑھو، کیونکہ نماز جماعت تنہا کی نماز پڑھنے سے ستائیس درجہ افضل ہے۔ اس لئے کہ اس میں ایک دوسرے کی تقویت ہوتی ہے اور صلوٰۃ کو رکوع سے تعبیر کرنا اس لئے ہے کہ یہود کی نماز سے گریز ہو جائے اور بعض نے کہا کہ رکوع سے مراد شارع علیہ السلام کی لازم کردہ چیزوں کا فرمانبرداری کرنا اور ان کے لئے اپنی عاجزی کا اظہار کرنا ہے، اضبط سعدی کہتا ہے ؎

لَاتُذِلَّ الضَّعِيفَ عَلَّكَ أَنْ ÷ تَرْكَعَ يَوْمًا وَالدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهْ

التشریح وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ - میں الصلوٰۃ اور الزکوٰۃ کا لام تعریف عہد خارجی کے لئے ہے یا جنس کے لئے۔ شیخ زادہ میں علامہ تفتازانی کے حوالے سے کہا گیا ہے کہ لام تعریف کو اگر عہد خارجی پر محمول کیا جائے تو ایک معینہ جماعت کی نماز و زکوٰۃ کی جانب اشارہ ہوگا اور وہ معینہ جماعت مسلمین کی ہے۔ لہٰذا معنی ہوں گے کہ وہ نماز اور زکوٰۃ ادا کرو جو مسلمانوں کی نماز و زکوٰۃ ہے۔ عبد الحکیم سیالکوٹی نے کہا کہ عہد خارجی کے احتمال پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ معہود کا سابق میں تذکرہ نہیں کیا گیا ہے پس وہ معہود خارجی کیونکر ہو سکتا ہے؟ یہ اعتراض اس لئے وارد نہیں ہوتا کہ معہود خارجی کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کا سابق میں ذکر ہوا ہو، بلکہ بغیر سبقت ذکر کے بھی اگر معہود کسی طرح متعین ہو تو وہ معہود خارجی ہو سکتا ہے۔

تفتازانی کی عبارت فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے لام تعریف کو

جاتا ہے اب آیت کی تشریح یہ ہوگی کہ بعض صلوٰۃ اور بعض زکوٰۃ ادا کرو، لیکن یہ بعض صرف صلوٰۃ المسلمین اور زکوٰۃ المسلمین پر صادق آتی ہے کیونکہ مسلمین کی صلوٰۃ و زکوٰۃ کے سوا ہر صلوٰۃ و ہر زکوٰۃ کالعدم ہے، تو گویا بعض کا کوئی فرد موجود ہی نہیں ہے سوائے صلوٰۃ المسلمین اور زکوٰۃ المسلمین کے۔

امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم باصوله اہل کتاب جو قرآن و رسالت کے منکر تھے اور اس بنا پر وہ کافر تھے ان کو پہلے اصول ایمان کا حکم دیا گیا کہ ہماری نازل کردہ کتاب پر ایمان لاؤ اب یہاں ان کو فروع ایمان کا حکم دیا گیا ہے کہ اقامت صلوٰۃ و ایتاء زکوٰۃ کرو؛ اس سے معلوم ہوا کہ کفار فروع اسلام کے مکلف ہیں شوافع رحمہم اللہ اپنے استدلال میں اس آیت کو بھی پیش کرتے ہیں، حنفیہ کی جانب سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اہل کتاب میں بعض مسلمان بھی ہو گئے تھے۔ لہٰذا یہ حکم ان بعض کے لحاظ سے ہے۔ واللہ اعلم

وارکعوا مع الراکعین۔ کی ایک تفسیر یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز ادا کرو، اس تفسیر میں رکوع سے مراد نماز ہے جزو بول کر کل مراد لیا گیا ہے۔ اور خاص کر رکوع کو تعبیر صلوٰۃ کے لئے اس وجہ سے انتخاب کیا گیا کہ یہود کی نماز اس رکن سے خالی ہے، پس اس سے یہ فرمانا کہ رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو، یہ فرمانا ہے کہ مسلمانوں جیسی نماز ادا کرو، اس آیت سے علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ نماز با جماعت واجب ہے۔

ایک قول رکوع کی تفسیر میں یہ بھی ہے کہ اس سے پستی اور ذلت کا اظہار مراد ہے یعنی یہ ہوں گے کہ خدا کے پیغام کے سامنے اپنی پستی اور ذلت کا اظہار کرو، رسول جو کچھ تم سے کہے اس کے آگے جھک جاؤ۔

اضبط سعدی جو شعراء جاہلیت میں سے ہے جس کا دور پانسو سال قبل از اسلام ہے کہتا ہے ؎

لَا تُهِيْنَ الْفَقِيْرَ عَلَّكَ ÷ ان ترکع یوما والدھر قد رفعہ، یہاں رکوع پست کر دینے اور جھکا دینے کے معنی میں ہے شاعر کہتا ہے کہ کسی کو حقیر و فقیر و مسکین و ضعیف سمجھ کر ذلیل مت کرو، ہو سکتا ہے کہ گردش زمانہ سے تم جھک جاؤ اور زمانہ اس کا پایہ اٹھا دے تو تم کو اپنے کئے ہوئے پر ندامت ہوگی اسی مضمون کو جاہلی شاعر نے اسی طرح ادا کیا ہے ؎ لَا تُحْرِمُ الْمَوْلَى الْكَرِيْمَ فَإِنَّهُ ۔ اَخُوْكَ وَلَا تَدْرِيْ لَعَلَّكَ سَائِلُهُ اپنے شریف دوست کو محروم مت کرو کیونکہ وہ تمہارا بھائی ہے اور ممکن ہے کہ تم کو اس کا سائل بننا پڑے

أَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ تقریر مع توبیخ و تعجیب والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلثة بر في عبادة الله تعالى و بر في مراعاة الاقارب وبر في معاملات الاجانب وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وتتركونها من البر كالمنسيات وعن ابن عباس انها نزلت في احبار المدينة كانوا يامرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدقون وَأَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ تبكيت كقوله تعالى وَأَنْتُمْ تعلمون اى تتلون التورية وفيها الوعيد على العناد

وترك البر ومخالفة القول العمل أَفَلَا تَعْقِلُونَ قبح صنيعكم فيصدكم عنه او افلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الاصل الحبس سمي به الادراك الانساني لانه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يعظ نفسه بسوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالي عن العقل فان الجامع بينهما تأبى عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر

ترجمہ (آیت) کیا حکم دیتے ہو تم لوگوں کو نیکی کا اور بھول جاتے ہو اپنی ذاتوں کو حالانکہ تم کتاب کی تلاوت کرتے ہو تو کیا تم نہیں سمجھتے؟

عبارت: آیت میں مقصود کا اقرار کروایا جا رہا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ زجر و توبیخ بھی کی جا رہی ہے، اور ان کو حیرت و تعجب کی دعوت دی جا رہی ہے، بِر کے معنی خیر میں وسیع ہونے کے ہیں یہ بَرّ سے ماخوذ ہے یعنی کشادہ فضاء، بِر ہر طرح کی خیر کو شامل ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ بِر تین ہیں بر فی عبادۃ اللہ یعنی ایک نیکی وہ ہے جس کا ظاہر اللہ تعالیٰ کی عبادت کی صورت میں ہوتا ہے، دوسری نیکی وہ ہے جس کا ظہور رشتہ داروں کا لحاظ رکھنے کی صورت میں ہوتا ہے، تیسری قسم کی وہ نیکی ہے جو حسن سے معاملات کرتے ہوئے ظاہر ہوتی ہے۔

تنسون انفسکم: کے معنی ہیں اپنے آپ کو نیکی سے ایسے دور چھوڑتے ہو جیسے بھولی بسری چیز کو چھوڑ دیا جاتا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ یہ آیت علماء یہود کے بارے میں اتری جن کا حال یہ تھا کہ جن کی خیرخواہی ان کو مقصود ہوتی تھی انہیں چپکے سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کا حکم کرتے تھے، اور خود ایسا نہیں کرتے تھے۔ بعض نے کہا کہ وہ صدقہ و خیرات کا حکم دیتے تھے لیکن خود صدقہ ادا نہیں کرتے تھے۔

وانتم تتلون الکتاب: اس جملہ کا مقصود عار دلانا اور دھمکی دینا ہے جیسے ارشاد ہے وانتم تعلمون یہاں کتاب سے مراد تورات ہے، اور آیت میں عناد اور ترک بِر اور مخالفت قول و عمل پر وعید ہے۔

افلا تعقلون: یعنی کیا تم اپنے عمل کی قباحت کو نہیں سوچتے کہ وہ سوچ تم کو عمل قبیح سے باز رکھے، یا کیا تمہیں ذرا بھی عقل نہیں ہے جو تم کو اس چیز سے روک دے جس کے انجام کی خرابی کو تم جانتے ہو۔

اور عقل دراصل مقید کرنے اور روکنے کا نام ہے، اور ادراک انسانی کو عقل اس لئے کہتے ہیں کہ وہ قبیح چیزوں سے انسان کو روکتا ہے اور عمدہ چیزوں پر اس کو جما دیتا ہے۔ پھر عقل اس قوت کا بھی نام ہے جس کے ذریعہ نفس

انسانی ادراک کرتا ہے، اور آیت کریمہ ان لوگوں کی بدعملی اور خبث نفس کا اظہار کر رہی ہے جو دوسروں کو تو نصیحت
کرتے ہیں لیکن خود نصیحت حاصل نہیں کرتے، نیز آیت یہ بتلا رہی ہے کہ بدعملی اسی شخص کا ہو سکتا ہے جو شریعت
سے ناواقف ہے یا ایسا احمق ہے جو عقل سے بالکل خالی ہے، کیونکہ جو شخص عقل اور شریعت دونوں کا جامع ہو اس
کی طبیعت ایسے عمل سے ابا کرتی ہے۔

اور مقصود یہ ہے کہ واعظ کو اس پر آمادہ کیا جائے کہ وہ اپنے نفس کا تزکیہ کرے اور تکمیل کی جانب پوری
طرح متوجہ ہو تاکہ خود سیدھا ہو جائے پھر دوسروں کو سیدھا کر سکے، مقصود یہ نہیں ہے کہ فاسق کو وعظ گوئی
سے روک دیا جائے، اس لئے کہ اگر دو چیزیں مامور بہ ہوں اور ان میں کسی ایک کی بجا آوری میں کمی ہو رہی ہو
تو یہ ضروری نہیں ہے کہ دوسری کی بجا آوری میں بھی کمی کی جائے۔

التشریح أَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ. کا ہمزہ استفہام یہاں تین معانی کے لئے ہے۔ تقریر، توبیخ، تعجب
اس ہمزہ سے مابعد کے مضمون کا اثبات و اقرار بھی مقصود ہے۔ اور اس پر ملامت کرنا اور تعجب
دلانا بھی مقصود ہے اور ان کو تعجب دلانا بھی پیش نظر ہے، گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ اے علماء بنی اسرائیل یہ بات
ثابت شدہ ہے اور اس حقیقت کا خود تمہیں بھی اقرار کرنا چاہئے کہ تم لوگوں کو تو "بِرّ" کا حکم دیتے ہو لیکن
خود اپنے آپ کو فراموش کر دیتے ہو اور اے علماء یہود تمہاری یہ روش قابل تعزیر اور لائق ملامت ہے اور
اے علماء یہود تم کو اپنے اس رویہ پر تعجب ہونا چاہئے، تمہیں اس پر حیرت ہونا چاہئے کہ تمہارا عمل یہ ہے۔

"البِرّ" بِرٌّ ماخوذ ہے بَرٌّ سے بَرٌّ کے معنی کشادہ میدان کے ہیں یہاں بِرٌّ کے معنی ہیں خیر میں وسعت
پیدا کرنا، بِرّ کا لفظ ہر قسم کی خیر کو وسیع ہے، حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بِرّ کے معنی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کئے تو آپ نے جواب میں آیت قرآنی "لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ
قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ الی قولہ تعالیٰ أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ"
کی تلاوت فرمائی، جس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان، اور اقامت صلوٰۃ و ایتاء زکوٰۃ
وفاء عہد اور صبر وغیرہ سبھی چیزیں بِرّ کے تحت آتی ہیں۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بِرّ ایک ایسا لفظ ہے جو تمام اعمال خیر کو جامع ہے، مثلاً بِرّ الوالدین
یعنی والدین کی اطاعت، عَمَلٌ مَبْرُوْرٌ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ عمل، بَرَّ فِيْ يَمِيْنِهٖ یعنی قسم وغیرہ میں سچا
ہونا۔ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى۔ یعنی بِرّ تقویٰ کو بھی شامل ہے۔

قاضی نے کہا کہ بِرّ کے تین پہلو ہیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت میں خوبی، رشتہ داروں کے حقوق کا لحاظ
رکھنے میں خوبی، اور اجانب سے معاملہ کرنے میں خوبی، یہ تینوں خوبیاں بِرّ ہیں۔

وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ بیضاوی فرماتے ہیں کہ تنسون کا کلمہ یہاں استعارہ کے طور پر استعمال ہوا
ہے، یعنی خود کو خیر سے محروم چھوڑ دینا اس شخص کے عمل کے مشابہ ہے جو کسی چیز کو بھول جائے اور اس کو نفع بخش
چیزوں کے ساتھ متصف کرنے سے غافل ہو جائے۔

دوسروں کو نیکی کا حکم کرنا اور خود کو بھول جانا اس کی تفسیر کرتے ہوئے ترجمان القرآن حضرت ابن عباس
رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ علماء یہود کے بارے میں نازل ہوا کہ وہ خفیہ طور پر اپنے اپنی رشتہ داروں کو جو

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لا چکے تھے۔ کہتے تھے کہ اس ایمان پر قائم رہو، لیکن خود اس ایمان کی طرف نہیں بڑھتے تھے۔ بعض حضرات نے کہا کہ وہ لوگ دوسروں کو صدقہ کا حکم دیتے تھے اور خود صدقہ نہیں کرتے تھے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ۔ یہ وَتَنْسَوْنَ کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہے جیسے کہ وانتم تتلون الکتاب ایضا قبل سے حال واقع ہے، اس حال کا مقصد ماقبل کے حکم کو مقید اور مخصوص کرنا نہیں ہے بلکہ مزید شناعت اور قباحت کا اظہار مقصود ہے۔

اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔ قبح صنیعکم اور اَفَلَا عَقْلَ لَكُمْ ان دو تقریروں سے اس جانب اشارہ ہے کہ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ فعل متعدی ہے، اب اس کی دو صورتیں ہیں اس کا مفعول بہ مقدر مانا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو بمنزلہ لازم کے قرار دیا جائے جس کو معانی کی اصطلاح میں منزل بمنزلۃ اللازم کہتے ہیں پہلی صورت میں اس کا مفعول بہ مقدر قبح صنیعکم ہوگا۔ معنی ہوں گے کیا تم لوگ اپنے عمل کی قباحت کو نہیں سوچتے؟ اور دوسری صورت میں مطلق عقل کی نفی پر سوال مرتب ہوگا۔ معنی ہوں گے کیا تمہارے پاس ذرا بھی عقل نہیں ہے جو تم کو اس عمل سے روک دے جس کے برے انجام سے تم خود واقف ہو۔

خفاجی نے کہا کہ دونوں احتمالوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں ادراک مخصوص اور ادراک مقید کی نفی ہے اور دوسری صورت میں مطلق ادراک کی نفی ہے۔

شیخ زادہ نے حواشی سعدیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بعض حضرات "اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ" سے اس پر دلیل لاتے ہیں کہ اشیاء کا قبح عقلی ہے کیونکہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء یہود اپنے عمل کے قبح کو عقل سے دریافت کر سکتے ہیں

صاحب حواشی نے کہا کہ وانتم تتلون الکتاب کے بعد افلا تعقلون فرمایا جا رہا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبح اشیاء شرعی ہے یعنی آیت میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ تلاوت کتاب جب صاحب عقل کرتا ہو تو عقل کی مدد سے کتاب میں غور کرکے اشیاء کی قبح کو معلوم کر سکتا ہے، پس آیت سے تو قبح اشیاء کا شرعی ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ عقلی ہونا۔

وَالْعَقْلُ فِي الْاَصْلِ الْحَبْسُ۔ عقل کے لغوی معنی محبوس کرنا اور مضبوطی کے ساتھ کسی چیز کو باندھنا ہے۔ عَقَلَ الْبَعِيْرَ اس وقت بولتے ہیں جب اونٹ کے پیر کو موڑ کر رسی سے باندھ دیتے ہیں جس رسی سے باندھا جاتا ہے اس کو عقال کہتے ہیں۔ معقول وہ دوا ہے جو کہ ممسک معدہ ہے اور جس سے اسہال رک جاتا ہے، عرف میں عقل کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے۔ ادراک اور علم دوسرے معنی وہ ہیں جو سبب ادراک ہیں یعنی قوت مدرکہ قوت مدرکہ کے معنی میں عقل کا استعمال حقیقت عرفی ہو گیا ہے، قوت مدرکہ یا ادراک کو عقل کے ساتھ موسوم کرنے کی وجہ یہ کہ علم و ادراک میں باز رکھنے اور بچانے اور مجبور کر دینے کے معنی پائے جاتے ہیں، علم، صاحب علم کو قبائح سے روکتا اور معاصی پر جانے نہیں دیتا ہے۔

وَالْاٰیَةُ نَاعِیَةٌ۔ اس آیت کریمہ نیز ارشاد باری تعالیٰ کَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ۔ سے بعض حضرات نے اس پر استدلال کیا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے نفس سے بری ہونا اور صالح ہونا

شرط ہے، جس میں یہ شرط نہیں پائی جاتی وہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہیں ہو سکتا بالفاظ دیگر وہ واعظ نہیں ہو سکتا۔ تفاسیر ہی اس استدلال کا جواب دے دیتے ہیں حاصل جواب یہ ہے کہ آیت کا مقصود فاسق کو واعظ کرنے سے روکنا نہیں ہے بلکہ مقصود واعظ کو تزکیہ نفس کی دعوت دینا ہے، تاکہ اگر اچھی ہو تو اس کا نفس بھی اچھا لگے۔ یا پھر یہ بھی ہو تاکہ اس کا نفس بھی سیدھا پڑے، اور عقلاً بھی ایک بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ انسان کو دو چیزوں کا الگ الگ حکم دیا گیا ہے، ایک یہ کہ خود کو معصیت سے باز رکھے۔ دوم یہ کہ دوسروں کو معصیت سے روکے، اب اگر ایک شخص پہلے حکم کی بجا آوری میں کوتاہی کرتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس کو دوسرے حکم کی بجا آوری سے بھی روک دیا جائے۔

وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ متصل بما قبله كانهم لما امروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله او بالصوم الذى هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ويجوز ان يراد بها الدعاء وانها اى الاستعانة بهما او الصلوة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر او جملة ما امروا بها ونهوا عنها لكبيرة لثقيلة شاقة لقوله تعالى كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَيْهِ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ اى المخبتين

والخشوع الإخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب۔

ترجمہ (آیت) اور مدد چاہو صبر اور نماز کے ذریعہ اور یقیناً نماز شاق ہے مگر خشوع رکھنے والوں پر۔ (عبارت) اس ٹکڑے کا ماقبل سے تعلق یہ ہے کہ یہاں کہ جب ان چیزوں کا حکم دیا گیا جو ان پر دشوار تھیں کیونکہ ان میں کنجوسی اور سرداری کا شوق تھا اور مال سے محبت تھی تو اس ٹکڑے کے ذریعہ ان کا علاج کیا گیا، آیت کے معنی یہ ہیں کہ کامیابی کا انتظار کرکے اور کشادگی غم کا انتظار کرکے اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھتے ہوئے اپنی فریاد پر اللہ تعالیٰ سے مدد چاہو۔ یا معنی یہ ہیں کہ روزے کے ذریعہ مدد طلب کرو کیونکہ روزہ نام ہے مفطرات سے صبر کرنے کا اس لئے کہ اس میں شہوت کو توڑنا اور نفس کو پاک و صاف رکھنا پایا جاتا ہے، اور مدد چاہو نماز کے ذریعہ، نماز کو وسیلہ بناؤ اور نماز کی جانب پناہ پکڑو کیونکہ نماز عبادات قلبیہ و بدنیہ کی تمام قسموں کو جامع ہے اس میں طہارت ہے، ستر عورت ہے، صرف مال ہے، توجہ قبلہ ہے، عبادت کے لئے محبوس ہونا ہے اعضاء و جوارح کے ذریعہ خشوع کا اظہار ہے، دل کی نیت کو خالص رکھنا ہے، شیطان سے مجاہدہ ہے، حق تعالیٰ سے قرب، طلبات کا حصول ہے، قراءت قرآن ہے، شہادتین کا لفظ ہے، اور نفس کو اطیبین یعنی دو لذیذ ترین چیزوں سے روکنا ہے، الغرض نماز کو وسیلہ بناؤ تاکہ تمہاری ضرورتیں پوری کی جائیں اور مصائب کی تلافی کی جائے، حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی اہم بات درپیش ہوتی تھی تو آپ نماز کی جانب پناہ پکڑتے تھے، اور ممکن ہے کہ صلوٰۃ سے دعا مراد ہو۔

وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ ۔ یعنی استعانت بالصبر والصلوٰۃ یا صرف صلوٰۃ اور صلوٰۃ کی تخصیص اور مقام میں اسی کی جانب ضمیر کا لوٹانا اس لئے ہے کہ صلوٰۃ عظیم الشان ہے، اور صبر کی بہت سی قسموں کو جامع ہے، یا اِنَّهَا کا مرجع تمام وہ چیزیں ہیں جن کا يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ سے وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ تک حکم دیا گیا ہے اور تمام وہ چیزیں ہیں جن سے روکا گیا ہے۔

كَبِيْرَةٌ یعنی ثقیل اور دشوار ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَيْهِ مشرکین پر وہ چیز شاق اور دشوار ہے جس کی جانب آپ ان کو دعوت دے رہے ہیں۔

اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ ۔ خاشعین وہ ہیں جو عاجزی کرنے والے ہیں، خشوع کے معنی ہیں عاجزی کرنا، اسی سے لیا گیا ہے خشعۃ، بچھا ہوا اور زمین پر پھیلا ہوا ریت، اور خضوع کے معنی ہیں نرم ہونا اور فرمانبردار ہونا اسی لئے کہا جاتا ہے کہ خشوع اعضاء و جوارح کے ذریعہ ہوتا ہے، اور خضوع دل کے ذریعہ۔

التشریح یہاں دو بحثیں ہیں، اول یہ کہ وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ کا مخاطب کون ہے؟ دوم یہ کہ صبر و صلوٰۃ سے کیا مراد ہے؟ بعض حضرات کا خیال ہے کہ آیت کے مخاطب بنی اسرائیل نہیں ہیں، بنی اسرائیل سے خطاب اَنْتُمْ تَتْلُوْنَ پر ختم ہوگیا۔ واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ کا خطاب ہر شخص عام

سے ہے، غالباً ان کے اس خیال کی بنیاد یہ ہے کہ صبر و صلوٰۃ فروع کے قبیل کی چیزیں ہیں لہٰذا بنی اسرائیل جو ایمان ہی نہیں لاتے تھے۔ اُن کو ان فروعی احکام کا حکم دینے کے کیا معنی ہیں؟

بیضاوی نے متصل بما قبلہ کہہ کر شاید اسی خیال کی تردید کی ہے اور یہ کہا ہے کہ اس آیت کا تعلق قبل سے ہے اور اس کے مخاطب وہی لوگ ہیں جو آیت سابقہ کے مخاطب ہیں، رہ گئی یہ بات کہ وہ فروع اسلام کے مخاطب کیونکر ہو سکتے ہیں جبکہ انہوں نے اصول ہی کی تصدیق نہیں کی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صبر اور صلوٰۃ سے کوئی مخصوص اصطلاحی معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ وہ معنی مراد ہیں جو اس لفظ سے بنی اسرائیل کے یہاں بھی سمجھے جاتے تھے، اور جن کی اہمیت اور تاثیر کے وہ بھی قائل تھے، جب علماء بنی اسرائیل سے کہا گیا کہ مال و جاہ کو ٹھکراؤ اور دین کے حلقہ بگوش ہو جاؤ تو حب مال و حب جاہ پر فتح پانے کے لئے اور ان کا مقابلہ کرنے کے لئے ایک معاون ہتھیار کی ضرورت تھی اور وہ ہتھیار صبر اور صلوٰۃ ہے، صبر جس کو ضبط نفس یا کامل یا تحمل کہئے نیز تخلیہ برائے عبادت جس کو الصلوٰۃ سے تعبیر کیا گیا ہے یہی وہ چیزیں ہیں جن کے دافع حرص ہونے کا اور جن کے باعث تسکین قلب ہونے کا بنی اسرائیل کو بھی اعتراف تھا، لہٰذا جس چیز کے وہ معترف تھے اگر اسی چیز کا ان کو مخاطب بنایا گیا تو اس میں استبعاد کیا ہے؟

بحث ثانی یہ ہے کہ صبر اور صلوٰۃ سے مراد کیا ہے؟ بیضاوی کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ انہوں نے دونوں کے دو دو احتمال ذکر کئے ہیں، احتمال اول یہ ہے کہ صبر سے اس کے معنی لغوی اور صلوٰۃ سے بھی اس کے معنی لغوی مراد ہوں، صبر لغت میں یہ ہے کہ جو چیزیں نفس پر ناگوار ہوتی ہیں ان کا خود کو عادی بنایا جائے، اس کا لازمی اثر یہ ہے کہ حصول مقصود پر کامیابی ہوگی اور کشادگی آئے گی کیونکہ الصبر مفتاح الفرج اور ان مع العسر یسرا۔ گویا صبر ایک وقفہ ہے جس میں کامیابی اور کشادگی کا انتظار کیا جاتا ہے، لہٰذا صبر کے لازمی معنی انتظار کامیابی کے ہوئے اور صلوٰۃ لغت میں دعا کے معنی میں ہے۔ اب آیت کے معنی ہوئے، اور مدد چاہو انتظار کامرانی اور دعا کے ذریعے۔

احتمال ثانی یہ ہے کہ صبر سے روزہ اور صلوٰۃ سے نماز مراد ہو، اب معنی ہوں گے مدد چاہو روزہ اور نماز کے ذریعہ، روزہ اور نماز سے مدد کس طرح ملتی ہے؟ بیضاوی کی عبارت میں اس کی مکمل وضاحت آگئی ہے اور اس کا سلیس ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ مزید تشریح کی ضرورت نہیں ہے۔

وانها لکبیرۃ۔ انہا کی ضمیر کس طرف راجع ہے؟ بیضاوی کی عبارت کی روشنی میں اس کی تین صورتیں ہیں، اول یہ کہ استعینوا کے مصدر استعانت کی جانب، اور استعانت سے مراد ہے استعانت بالصبر والصلوٰۃ معنی ہوں گے صبر اور صلوٰۃ کے ذریعہ مدد طلب کرنا ایک دشوار امر ہے، لیکن خوف خدا کے بعد یہ دشواری رفع ہو جاتی ہے، اور فقط خوف الٰہی وہ شئی ہے جس کی بدولت یہ کار دشوار آسان ہو سکتا ہے، بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ قرآن کریم نے یہاں یہ حکم دیا کہ صبر و صلوٰۃ کے ذریعہ مدد چاہو، لیکن یہ بھی حکم دیا کہ اپنے اندر خوف خدا پیدا کرو، دوم یہ کہ ضمیر راجع ہے صلوٰۃ کی جانب، اب معنی ہوں گے، نماز دشوار ہے مگر خاشعین کے لئے آسان ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم سے واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ تک جن امور کے بجا لانے اور جن امور کے ترک کرنے کو فرمایا گیا ہے، انہا کی ضمیر ان تمام امور کی جانب راجع ہے، اب معنی یوں ہوں گے اور بلاشبہ

یعنی نماز اوامر و نواہی ہر کس و ناکس پر شاق اور دشوار ہیں سوائے ان کے جن کے دلوں میں خوف خدا ہے۔ خوف خدا رکھنے والوں کے لئے ان کی بجا آوری آسان ہے۔

الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ اى يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده او يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم ويؤيده ان فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع قال اوس بن حجر: فارسلته مُستيقن الظن انه مخالط ما بين الشراسيف جائف: وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بامثالها متوقعة فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها ومن ثم قال عليه السلام وجُعلت قرة عينى فى الصلوة۔

ترجمہ (آیت) جو لوگ یہ توقع رکھتے ہیں کہ ان کو اپنے رب سے ملاقات کرنا ہے اور یہ کہ وہ اس کی طرف رجوع ہونے والے ہیں۔

(ترجمہ عبارت) یعنی وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کی توقع رکھتے ہیں اور جو اجر ان کے پاس ہے اس کو پانے کی امید رکھتے ہیں یا معنی یہ ہیں کہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ کے حضور جمع کیا جائے گا پھر وہ ان کو جزا عطا فرمائے گا۔ اس معنی کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ مصحف ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں یعلمون آیا ہے اور ظن اعتقاد راجح ہوتا ہے چونکہ یقین سے مشابہ ہے اس لئے ظن کا یقین پر اطلاق کیا گیا ہے تاکہ توقع کے معنی کو متضمن ہو جائے۔ اور ابن حجر کہتا ہے فَاَرْسَلْتُهٗ مُسْتَيْقِنَ الظَّنِّ اَنَّهٗ مُخَالِطٌ مَا بَيْنَ الشَّرَاسِيْفِ جَائِفٌ۔

اور خاشعین پر نماز اس لئے ثقیل نہیں ہے جیسی غیر خاشعین پر ثقیل ہے، وجہ یہ ہے کہ وہ نماز جیسی چیزوں کے خوگر ہیں اور نماز کے بدلے وہ ان جزاؤں کی توقع رکھتے ہیں جن کی وجہ سے نماز کی مشقتیں حقیر معلوم ہوتی ہیں اور ان ہی جزاؤں کے سبب نماز کے تعب میں ڈالنے والی چیزیں ان کو لذیذ معلوم ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِيْ فِي الصَّلٰوةِ۔

التشریح الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ ۔ الخاشعین کا بیان ہے، یظنون کے معنی میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ توقع اور امید کے معنی میں ہو دوم یہ کہ یقین اور علم کے معنی میں ہو، لیکن یقین اور علم کے معنی میں ہوتے ہوئے بھی توقع کے معنی پر مشتمل ہوگا یعنی توقع کے معنی کی تضمین اس تقدیر پر بھی ضرور ہوگی اگر توقع کے معنی مراد

تو معلوم یہ ہوگا کہ خاشعین وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی لقاء کی توقع رکھتے ہیں۔ شیخ زادہ شارح بیضاوی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی لقاء سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ ان کو کرامت اور اجر جزیل سے نوازے گا۔ لقاء رب کی یہ تشریح اس لئے ضروری ہے کہ توقع کے حقیقی معنیٰ اسی وقت صادق آئیں گے جب یہ تشریح کی جائے گی کیونکہ توقع میں ایک پہلو تخلف کا بھی ہے یعنی یہ بھی ممکن ہے کہ متوقع جو توقع رکھتا ہے وہ پورا نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ لقاء یعنی حضور عند اللہ تو ایسی چیز نہیں ہے جس میں شمہ برابر بھی تخلف کی گنجائش ہو۔ اسی لئے بیضاوی نے لقاء اللہ کے بعد نیل ما عنده.. کا لفظ اضافہ کر دیا ہے تاکہ واضح ہو جائے کہ توقع کے معنیٰ کی صورت میں لقاء رب سے کیا مراد ہے۔

شیخ زادہ نے یہ بھی کہا ہے کہ "وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ" کا عامل اس صورت میں مقدر ماننا ہوگا کیونکہ رجوع الی الرب مظنون اور محل شک نہیں بلکہ یقینی ہے۔ لہٰذا اس کا عامل (يَتَيَقَّنُوْنَ) پوشیدہ ہوگا۔ اب پورا مطلب یہ ہوا کہ خاشعین وہ ہیں جو لقاء رب کی توقع رکھتے ہیں اور اس کا یقین رکھتے ہیں کہ ان کو اپنے پروردگار کی جانب رجوع ہونا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ يَظُنُّوْنَ کو يَتَيَقَّنُوْنَ کے معنیٰ میں لیا جائے اس وقت لقاء رب سے مراد حشر اور رجوع الی الرب سے مراد جزاء اعمال ہوگی۔ معنیٰ یہ ہوں گے وہ لوگ جو اس کا یقین رکھتے ہیں کہ ان کے رب کے پاس ان کا حشر ہوگا اور وہ ان کے اعمال پر ان کو جزا دے گا۔ چونکہ حشر اور جزاء اعمال یقینی امور میں سے ہیں اس لئے ان کا عامل ایسے فعل کو قرار دیا گیا جو یقینی ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جس مصحف میں تلاوت کرتے تھے اس میں يَظُنُّوْنَ کے بجائے يَعْلَمُوْنَ ہے۔ علم بمعنی یقین ہے۔ لہٰذا مصحف ابن مسعود سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ یہاں يَظُنُّوْنَ معنیٰ میں يَتَيَقَّنُوْنَ کے ہے۔

یقین کو ظن کے لفظ سے تعبیر کرنے کا جواز یہ ہے کہ یقین اور ظن اعتقاد راجح ہونے میں مشترک ہیں۔ یعنی جس طرح یقین نام ہے اعتقاد راجح کا اسی طرح ظن بھی نام ہے اعتقاد راجح کا۔ فرق یہ ہے کہ یقین میں اعتقاد راجح جازم ہوتا ہے اور ظن میں اعتقاد راجح غیر جازم ہوتا ہے۔ نیز ظن کی تعبیر میں توقع کی جھلک آتی ہے جو یہاں مقصود بھی ہے۔

عرب جاہلیت بھی ظن کو یقین کے معنیٰ میں استعمال کرتے تھے۔ اوس بن حجر کہتا ہے ــ فارسلہ مستیقن الظن انہ مخالط ما بین الشراسیف جائف۔ ارسلہ کی ضمیر مفعول تیر کی جانب راجع ہے۔ شراسیف جمع ہے شرسوف کی یعنی پسلی۔ اور پہلو جائف یعنی جوف میں نفوذ کرنے والا معنی ہوں گے۔ پس اس نے تیر کو اس ظن پر یقین کرتے ہوئے چھوڑا کہ وہ شکار کی پسلیوں کے درمیان سے جائے گا اور جسم میں نفوذ کر جائے گا۔ شعر میں الظن بمعنی العلم والیقین ہے۔

وانہا لا تثقل علیہم صلوٰۃ خاشعین پر شاق نہیں ہے اس کی وجہ بیان ہو رہی ہے۔ فرماتے ہیں کہ خاشعین کے قلوب چونکہ اس طرح کی عبادت کے خوگر ہیں اور اس کے مطابق ان تمام اجر جزیل کے متوقع ہیں کہ اس کے مقابلہ میں مشقتیں ہیچ ہیں اس لئے نماز ان کی طبیعتوں پر سہل اور آسان ہے۔ وہ دوسروں پر شاق اور گراں ہے۔ اسی لئے حدیث شریف میں وارد ہے جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِيْ فِي الصَّلٰوةِ۔ میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں رکھ دی گئی ہے۔

شیخ زادہ نے کہا کہ یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ عبادات کے اجر کا معیار مشقت پر ہے جو جتنی مشقت اٹھاتا ہے اسی قدر اجر پاتا ہے پس خاشعین پر نماز جب سہل ہوئی اور غیر خاشعین پر دشوار تو اجر غیر خاشعین کا زیادہ ہونا چاہیے، اس کا جواب یہ ہے کہ نماز میں مشقت اور محنت تو خاشعین ہی زیادہ اٹھاتے ہیں اس لئے کہ وہ حضور قلب آمادگی جوارح کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں گویا نماز کے ظاہر و باطن ہر دو کا خیال رکھتے ہیں اس کے برخلاف غیر خاشعین کہ وہ صرف ظاہر کا لحاظ کرتے ہیں اور وہ بھی ناکمل اور جو ظاہر و باطن ہر دو کو ملحوظ رکھتا ہو اس کا عمل زیادہ پر مشقت ہوگا بہ نسبت اس کے جو ظاہر پر قناعت کرتا ہے پس اجر بھی خاشعین ہی زیادہ پائیں گے البتہ یہ ضرور ہے کہ اس مشقت کو جھیل جانا خاشعین ہی پر زیادہ آسان ہے اور غیر خاشعین پر دشوار

يَبَنِي إِسْرَآءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ كرره للتوكيد وتذكير التفضيل الذي هو من اجل النعم خصوصا وربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها واخل بحقوقها وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عطف على نعمتي عَلَى الْعَالَمِينَ اى عالمي زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى وبعده قبل ان يغيروا بما منحهم الله من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم انبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملائكة وهو ضعيف وَاتَّقُوا يَوْمًا اى ما فيه من الحساب والعذاب لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا لا تقضي عنها شيئا من الحقوق او شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر وقرئ لا تُجْزِئُ من اجزأ عنه اذا اغنى عنه وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم والاقناط الكلي والجملة صفة ليوم والعائد منها محذوف تقديره لا تجزي فيه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجري مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله او مال اصابوا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ اى من النفس الثانية العاصية او من

الاولی وکانہ اُرید بالآیۃ نفی ان یدفع العذاب احدٌ عن احدٍ من کل وجہ محتمل فانہ اما ان یکون قہرا او غیرہ والاول النصرۃ والثانی اما ان یکون مجانا او غیرہ والاول ان یشفع لہ والثانی اما باداء ما کان علیہ وھو ان یجزی عنہ او بغیرہ وھو ان یُعطی عنہ عدلا والشفاعۃ من الشفع کأن المشفوع لہ کان فردا فجعلہ الشفیع شفعا بضم نفسہ الیہ والعدل الفدیۃ وقیل البدل واصلہ التسویۃ سمی بہ الفدیۃ لانھا سُوّیت بالمفدی وقرأ ابن کثیر وابو عمرو ولا تقبل بالتاء وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ یمنعون من عذاب اللہ والضمیر لما دلت علیہ النفس الثانیۃ المنکرۃ الواقعۃ فی سیاق النفی من النفوس الکثیرۃ وتذکیرہ بمعنی العباد والاناسی والنصرۃ اخص من المعونۃ لاختصاصہا بدفع الضرر وقد تمسکت المعتزلۃ بھذہ الآیۃ علی نفی الشفاعۃ لاھل الکبائر واجیب بانھا مخصوصۃ بالکفار للآیات والاحادیث الواردۃ فی الشفاعۃ ویؤیدہ ان الخطاب معھم والآیۃ نزلت ردا لما کانت الیھود تزعم ان اباءھم تشفع لھم

ترجمہ اے بنی اسرائیل میرے وہ انعامات یاد کرو جو میں نے تم پر کئے اور یہ کہ میں نے تم کو تمام عالم پر فضیلت بخشی اور اس دن سے ڈرو جس دن کوئی بھی شخص کسی بھی شخص کے کچھ کام نہ آئے گا اور نہ کسی کی جانب سے کوئی سفارش قبول کی جائے گی اور نہ کسی کی طرف سے کوئی فدیہ قبول کیا جائے گا اور نہ اُن کی نصرت کی جائے گی۔

(عبارت) یبنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم کا خطاب مکرر لایا گیا ہے۔ تاکہ تاکید ہو جائے اور اس تفضیل و تکریم کی یاد دہانی ہو جائے جو خاص طور پر اُن نعمتوں کی وجہ سے متحقق ہوئی نیز تکرار کا مقصود یہ بھی ہے کہ اس خطاب کو وعید شدید کے ساتھ جوڑ دیا جائے۔ تاکہ جو نعمتوں سے غافل ہیں اور اُن کی ادائیگی حقوق میں کوتاہی کر رہے ہیں ان کی تخویف ہو اور وہ ڈریں۔

وَاَنِّیْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ۔ معطوف ہے نعمتی پر اور العالمین سے مراد اُن کے زمانہ کا عالم ہے۔

مراد یہ ہے کہ یہود کے آباؤ اجداد جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور میں تھے اور جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد ہوئے اور ابھی انہوں نے اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی چیزوں شلاً علم، ایمان اور عمل صالح میں تبدیلی نہیں کی تھی ان کو فضیلت عطا کی، اور ان کو نبی بنایا اور انصاف کرنے والے بادشاہ بنایا اور اسی آیت سے بعض نے اس پر استدلال کیا ہے کہ انسان افضل ہیں فرشتوں سے لیکن یہ استدلال کمزور ہے۔ واتقوا یوماً - یوماً سے مراد وہ دن ہے جس میں حساب و عذاب ہوگا۔

لا تجزی نفس عن نفس - یعنی ادا نہ کرے گا کوئی شخص کسی شخص کی طرف سے کوئی حق یا ادا نہ کرے گا کچھ بھی ادا کرنا۔ اس تقدیر پر شیئاً کا نصب مصدر یعنی مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہوگا۔ اور ایک قرأت "لا تجزئ" بھی ہے یہ ماخوذ ہے اجزأ عنہ سے جس کے معنی ہیں کام آیا۔ اس صورت میں شیئاً کا مفعول مطلق ہونا متعین ہے اور شیئاً کو اور دونوں نفس کو نکرہ لانا عموم پیدا کرنے اور کلی طور پر مایوس کرنے کے لئے ہے، اور لا تجزی الخ کا جملہ یوماً کی صفت واقع ہے اور جملہ میں موصوف کی جانب رجوع ہونے والی ضمیر محذوف ہے۔ تقدیری عبارت ہوگی "لا تجزی فیہ"۔ اور جو لوگ ضمیر عائد مجرور کا حذف جائز قرار نہیں دیتے وہ یہ کہتے ہیں کہ جملہ میں اتساع سے کام لیا گیا ہے۔ یعنی ضمیر کے حرف جار کو حذف کر کے عائد کو مفعول بہ کے قائم مقام کر دیا گیا ہے پھر اس مفعول بہ کو بھی حذف کر دیا گیا جیسا کہ شاعر کے اس کلام میں اس طرح کا تصرف اور حذف ہوا ہے۔ کلام ہے " أَوْ مَالٌ أَصَابُوا" وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ یہاں ضمیریں اس نفس کی طرف راجع ہیں جو کلام اولیٰ میں مجرور مذکور ہے یعنی نفس عاصی۔ معنی یہ ہوں گے کہ نہیں قبول کی جائے گی نفس ثانیہ عاصیہ کی طرف سے کوئی سفارش الخ یا یہ کہ ضمیر نفس اول کی جانب راجع ہے، معنی ہوں گے کہ نفس اولیٰ اگر کسی کی سفارش کرنا چاہے گا تو اس کی سفارش قبول نہیں کی جائے گی۔ اور گویا آیت کریمہ سے مقصود یہ ہے کہ کسی کے اوپر سے کوئی شخص عذاب کو جتنی ممکن اور محتمل صورتیں ہیں ان سے دفع کر سکتا ہے، ان تمام صورتوں کی نفی ہو جائے، اس لئے کہ دفع عذاب یا تو قہر اور غلبہ کے ذریعہ ہوگا یا اس کے بغیر۔ پہلی صورت نصرت کی ہے۔ اور دوسری صورت کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ دفع عذاب بلا عوض ہو، دوم یہ کہ اس کے برعکس یعنی بالعوض ہو۔

بلا عوض یہ ہے کہ اس کے لئے سفارش کی جائے، اور بالعوض کی دو شکلیں ہیں یا تو اس حق کی ادائیگی کے ذریعے ہو جو اس پر لازم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ مجرم کی جانب سے خود اپنے اعمال کو بدلے میں پیش کر دے یا اس کے سوا کوئی دوسری صورت ہو اور وہ یہ ہے کہ اس کی طرف سے فدیہ ادا کر دے، اور شفاعت ماخوذ ہے شفع سے جو جفت ہے گویا مشفوع لہ تنہا تھا اور شفیع نے اس کو جفت بنا دیا بایں طور کہ خود کو اس کے ساتھ شامل کر دیا، اور عدل کے معنی فدیہ کے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ یہ بمعنی بدل ہے۔ اور اصل معنی مساوی کرنے کے ہیں برابر کرنا، اس ناطے سے فدیہ کو اس لئے موسوم کیا گیا کہ فدیہ مفدی کے برابر ہوتا ہے اور ابن کثیر اور ابو عمرو نے "ولا تقبل" تاء کے ساتھ پڑھا ہے۔

وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ یعنی ان کو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نہیں بچایا جائے گا۔ اور ولا ہم ینصرون

دوسرے ضمیر پر مذکور ہے وہ مرجع قرار پائے، مفہوم ہوگا کہ مجرم کے حق میں نہ کوئی سفارش قبول کی جائے گی اور نہ کوئی فدیہ ہی لیا جائے گا۔ دوم یہ کہ نفس اولیٰ کو مرجع ضمیر مانیں، اب مفہوم ہوگا کہ جو شخص مجرم کی ہمدردی میں آنا چاہے تو سن لے کہ یہاں نہ تو کسی کی سفارش سنی جائے گی اور نہ کسی سے کوئی معاوضہ لیا جائے گا۔

بعض محشین کا کہنا ہے کہ دوسری آیات کے اسلوب سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلا احتمال راجح ہے، کیونکہ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ کی ترکیب کہتی ہے کہ ھا ضمیر نفس مجرم کی طرف راجع ہے، اگر یہ ضمیر نفس شافع کی جانب راجع ہوتی تو اس کی تعبیر یہ ہوتی لَا يُقْبَلُ شَفَاعَتُهَا۔ چنانچہ دوسرے موقع پر ارشاد ہے۔ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ

بیضاوی نے احتمال ثانی کو ترجیح دی ہے اور یہ ترجیح ان کے اگلے کلام وکأنہ ارید بالآیۃ سے ظاہر ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ارشاد باری وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي سے وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ تک کا مقصود یہ ہے کہ قیامت کے روز جن لوگوں کے معذب ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا ان کے عذاب کو دفع کرنے کی جتنی بھی صورتیں ممکن ہیں وہ سب منتفی ہوں گی، اگر کوئی چاہے کہ عذاب دینے والی ہستی پر غالب آکر اپنے آدمی کو نکال لے وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ سے اسی کی نفی ہو رہی ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ معاوضہ مالی پیش کر دیا جائے لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ نے اس امکان کو بھی ختم کر دیا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ جو حقوق مجرم پر عائد ہوتے ہیں ان کو ادا کر دیا جائے۔ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا نے بتایا ہے کہ یہ بھی نہیں ہو سکتا، آخری صورت خوشامد منت وسماجت اور سفارش کی ہے سو وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ سے وہ احتمال بھی ختم ہو جاتا ہے۔

شفاعت، شَفْعٌ سے ماخوذ ہے، شَفْعٌ وتر کی نقیض ہے، جوہری نے صحاح میں کہا کہ عرب کہتے ہیں كَانَ وِتْرًا فَشَفَعْتُهُ، وہ طاق تھا پھر اس کو جفت کر دیا۔ سفارش کو شفیع یا شافع اس لئے کہتے ہیں کہ مشفوع لہ (جس کی سفارش کی جائے) تنہا تھا، شفیع نے خود کو اس کے ساتھ شامل کر دیا، اب وہ جفت ہو گیا۔ "عَدْلٌ" بمعنی فدیہ ہے یا بمعنی بدل ہے۔ فدیہ اور بدل میں فرق یہ ہے کہ فدیہ میں یہ ملحوظ ہوتا ہے کہ وہ مفدی لہ کے مساوی ہو اور بدل میں اس کا لحاظ ضروری نہیں ہوتا،

عدل کے حقیقی معنی تسویہ یعنی برابر کرنا ہیں، فدیہ میں چونکہ تسویہ ہوتا ہے، اس لئے اس کو عدل کہتے ہیں۔

وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ۔ ھم اور ینصرون کی ضمیریں نفس ثانی عاصی کی طرف راجع ہیں، یعنی اور نہ ان گنہگاروں کی نصرت کی جائے گی، مرجع اگرچہ لفظاً مفرد ہے لیکن معنی کے لحاظ سے جمع ہے کیونکہ نکرہ ہے اور نفی کے تحت ہے لہذا عموم و کثرت کے معنی کا حامل ہے۔ پس وہ نفس واحدہ نہیں ہے بلکہ نفوس کثیرہ کے معنی میں ہے ہاں یہ بات ضرور قابل بحث ہے کہ ضمیریں مذکر کی کیوں لائی گئی ہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ نفس معنی میں عباد اللہ (خدا کے بندے) و اناسی (انسان) کے ہے اور عباد یا اُناسی مذکر ہیں۔

وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ۔ یہیں نصرت سے بھی تعالیٰ صاحب کشاف کرتے ہیں. فرماتے ہیں کہ بادی النظر میں نصرت اور معونت ہر دو شی واحد معلوم ہوتی ہیں، لیکن درحقیقت یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں معونت عام مطلق ہے

ونصرت خاص مطلق ہے۔ معونت کے معنی ہیں کسی کے نیچے قسم کو دفع کرنا۔ اور نصرت کے مفہوم میں دفع ضرر کے ساتھ ساتھ یہ مفہوم بھی شامل ہے کہ اس کے لئے مفید اور نفع بخش چیزیں بھی فراہم کی جائیں اور یہ احسان ورأفت بھی کیا جائے ۔

وقد تمسکت المعتزلة بھذہ الآیة۔ کفار و مشرکین خواہ اہل کتاب ہوں خواہ بت پرست ہوں دونوں کی شفاعت نہیں ہوگی۔ اور مومنین صالحین جو گناہ کبیرہ کے مرتکب نہیں ہوئے یا ارتکاب کبیرہ کے بعد انہوں نے توبہ کرلی ان کے لئے شفاعت ہوگی یہ دونوں مسئلے اہل سنت والجماعت اور معتزلہ کے درمیان متفق علیہ ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ جو مومنین مرتکب کبائر ہیں اور توبہ کئے بغیر مرگئے ان کی شفاعت ہوگی یا نہیں؟ اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ ان کی شفاعت ہوگی۔ معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ معتزلہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ آیت میں جیسا کہ پہلے مذکور ہوا نفس نکرہ ہے اور نفی کے تحت ہے، نیز شفاعة بھی نکرہ ہے۔ اور نفی کے تحت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عمومی طور پر شفاعت کی نفی کی جارہی ہے۔ مزید برآں یہ کہ اگر ان کی شفاعت ممکن ہوتی تو گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ناصر اور مددگار ہوتے۔ حالانکہ فرمایا گیا ہے ولا ھم ینصرون اہل سنت کی دلیل وہ احادیث ہیں جو شفاعت کے بارے میں وارد ہیں۔ ارشاد ہے شفاعتی لاھل الکبائر من امتی، میری شفاعت میری امت کے مرتکبین کبیرہ کے لئے ہے، لکل نبی الا وقد اعطی دعوة وانی اختبأت دعوتی شفاعة لامتی وھی نائلة ان شاء اللہ منھم من لا یشرک باللہ شیئا ہر نبی کو دعا کا حق دیا گیا ہے جسے قبول کیا جائے گا۔ میں نے اپنی دعا کو امت کی شفاعت کے لئے محفوظ کر رکھا ہے اور وہ شفاعت انشاء اللہ ان کو پہنچ کر رہے گی ہاں وہ جو شرک کرتے ہیں ان کو نہیں پہنچے گی۔

اہل سنت کہتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے یہ احادیث درجۂ تواتر اور درجۂ ثبوت کو پہنچی ہیں۔ لہٰذا ان کے ذریعہ آیت کریمہ میں تخصیص کی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ آیت میں کفار و مشرکین سے شفاعت کی نفی کرنا مقصود ہے اس تخصیص کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آیت بنی اسرائیل کے رد میں اتری ہے جو سمجھتے تھے کہ ان کے اسلاف ان کی شفاعت کریں گے خواہ وہ کچھ بھی کرتے رہیں۔ امام المفسرین ابن جریر طبری نے کہا "وھذہ الآیة وان کان مخرجھا عاما فی التلاوة فان المراد بھا خاص فی التاویل" طبری ج ۱ ص ۲

وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ تفصیل لما اجمله فی قوله اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم وعطف علی نعمتی عطف جبریل ومیکائیل علی الملائکة وقرئ انجیتکم واصل آل اھل لان تصغیرہ اھیل وخص بالاضافة الی اولی الخطر کالانبیاء والملوک وفرعون لقب لمن ملک العمالقة ککسری وقیصر لملکی الروم والفرس ولعتوھم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وکان فرعون

موسیٰ مصعب بن ریان وقیل ابنه ولید من بقایا عاد وفرعون یوسف علیه السلام ریان وکان بینهما اکثر من اربع مائة سنة یَسُوْمُوْنَکُمْ یبغونکم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب فی طلب الشیء سُوْٓءَ الْعَذَابِ افظعه فانه قبیح بالاضافة الی سائره والسوء مصدر ساء یسوء ونصبه علی المفعول لیسومونکم والجملة حال من الضمیر فی نجیناکم من آل فرعون او منهما جمیعا لان فیها ضمیر کل واحد منهما یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَکُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَکُمْ بیان لیسومونکم ولذلک لم یعطف وقرئ یذبحون بالتخفیف وانما فعلوا بهم ذلک لان فرعون رای فی المنام او قال له الکهنة سیولد منهم من یذهب بملکه فلم یرد اجتهادهم من قدر الله شیئا وَفِیْ ذٰلِکُمْ بَلَآءٌ محنة ان اشیر بذلکم الی صنیعهم ونعمة ان اشیر به الی الانجاء واصله الاختبار لکن لما کان اختبار الله عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة اطلق علیهما ویجوز ان یشار بذلکم الی الجملة ویراد به الامتحان الشائع بینهما مِّنْ رَّبِّکُمْ بتسلیطهم علیکم او ببعث موسیٰ علیه السلام وتوفیقه لتخلیصکم او بهما عَظِیْمٌ صفة بلاء وفی الآیة تنبیه علی ما یصیب العبد من خیر او شر اختبار من الله تعالیٰ فعلیه ان یشکر علی مساره ویصبر علی مضاره لیکون من خیر المختبرین۔

ترجمہ آیت اور جب ہم نے تم کو فرعون کے لوگوں سے نجات بخشی، وہ تم کو بدترین عذاب چکھا رہے تھے وہ تمہارے لڑکوں کو ذبح کرتے تھے اور تمہاری عورتوں کو زندہ رکھتے تھے، اور اس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی آزمائش تھی۔

ترجمہ عبارت مع التشریح اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم میں جو بات مجملاً تھی اس کی تفصیل ہے۔ وہاں مجملاً یہ فرمایا گیا ہے کہ اے بنی اسرائیل میرے نعمات کو یاد کرو

لیکن وہ انعامات کیا ہیں؟ اُن کی تفصیل واذ نجینٰکم سے شروع ہوتی ہے، اذ نجینٰکم کا عطف نعمتی پر ہے
نعمتی عام ہے اور اذ نجینٰکم خاص ہے۔ لہٰذا یہ عطف خاص علی العام ہے۔ جیسے ملائکتہٖ پر جبریل و میکائیل کا عطف
عطف خاص علی العام ہے۔ ایک قراءت انجینٰکم کی بھی ہے مفہوم دونوں قراءتوں کا تقریباً ایک ہے۔ آل کی
اصل اھل ہے کیونکہ تصغیر اُھَیل آتی ہے اور تصغیر سے کلمہ کی اصلیت واضح ہوجاتی ہے۔ آل کا اضافہ ہمیشہ
مشہور لوگوں اور اہم شخصیتوں کی طرف ہوتی ہیں جیسے انبیاء اور ملوک، نیز مفسر ابن جریر کہتے ہیں کہ عرب کے استعمال عام سے خارج
ہوجاتا ہے کہ اس کا مضاف الیہ ذوی العقول ہوتا ہے، لہٰذا آلِ مدینہ یا آلِ مکہ نہیں کہیں گے، اور اگر کہیں ایسا ہے تو شاذ و
نادر ہے۔ فرعون قوم عمالقہ کے بادشاہ کا لقب ہے جیسے کسریٰ شاہِ فارس اور قیصر شاہِ روم کا لقب ہے چونکہ
شاہانِ عمالقہ سرکش تھے، اس لئے فرعون سے مشتق کرکے تفرعن الرجل بولتے ہیں یعنی اس وقت بولتے ہیں جب
کوئی سرکشی کرے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور میں جو فرعون تھا اُس کا نام تھا مصعب بن ریان، بعض نے کہا کہ
حضرت موسیٰ علیہ السلام کا معاصر مصعب کا بیٹا ولید ہے، یہ قوم عاد کی نسل سے جو لوگ رہ گئے تھے ان میں سے ہیں،
اور حضرت یوسف علیہ السلام کے دور کا فرعون ریان ہے، فرعون موسیٰ اور فرعون یوسف کے درمیان چار سو سال سے
زیادہ کا فاصلہ ہے۔ یسومونکم معنی میں یبغونکم کے ہے یعنی وہ تمہارے لئے عذاب کے طالب تھے یہ ماخوذ
ہے سَامَهٗ خسفًا سے جس کے معنی ہیں اس پر ظلم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس نے ظلم و ستم کو قریب کردیا۔ "سَوم"
کے اصل معنی ہیں کسی چیز کی طلب میں جانا۔

سوء العذاب یعنی قبیح ترین عذاب تو تمام کا تمام قبیح اور شنیع ہے، اس کی تمام اقسام قبیح و شنیع ہیں
لہٰذا سوء العذاب کی تفسیر عذابِ قبیح سے نہیں کی جاسکتی ورنہ سوء کا مفہوم ادا نہیں ہوسکتا، اُس کا مفہوم اسی
وقت ادا ہوگا جب کہ اس کی تفسیر قبیح ترین عذاب سے کی جائے، السَّوء مصدر ہے ساءَ یسوءُ کا جس کے معنی
ہیں ناخوش ہونا۔ سُوءَ العذاب یسومونکم کا مفعول ثانی ہے اور اسی بنا پر منصوب ہے۔ جملہ یسومونکم
نجینٰکم کی ضمیر مفعول بہ یا آلِ فرعون سے حال واقع ہے، یا یہ کہ دونوں سے حال واقع ہے کیونکہ اس میں دونوں
کی ضمیریں موجود ہیں، ترجمہ ہوگا، اور یاد کرو وہ وقت جبکہ ہم نے تم کو آلِ فرعون سے نجات بخشی اس حال میں کہ
وہ تم کو بدترین عذاب چکھا رہے تھے، "یذبحون ابناءکم ویستحیون نساءکم"۔ یسومونکم کا بیان
ہے اور بیان و مُبَیَّن کے درمیان چونکہ کمال اتصال ہوتا ہے اس لئے اس کا اس پر عطف نہیں کیا گیا، اور ایک
قراءت یَذبَحُونَ ہے بغیر تشدید کے اور آلِ فرعون نے بنی اسرائیل کے ساتھ یہ سلوک اس لئے کیا کہ فرعون نے
خواب میں دیکھا تھا، اس سے نجومیوں نے کہا تھا کہ بنی اسرائیل میں وہ شخص پیدا ہونے والا ہے جو تمہاری سلطنت
کو ختم کردے گا۔ لیکن فرعونیوں کی یہ تمام تر کوششیں اللہ تعالےٰ کی تقدیر کو کچھ بھی دفع نہ کرسکیں، وفی ذٰلکم
بلاءٌ من ربکم عظیم اگر ذٰلکم کا مشارٌ الیہ آلِ فرعون کا سلوک قرار دیا جائے تو بلاء سے مراد محنت اور
آزمائش ہے، معنی ہوں گے فرعونیوں کے اس سلوک میں تمہارے لئے بڑی آزمائش تھی، اور اگر ذٰلکم کا مشارٌ
الیہ نجینٰکم کو کہا جائے تو بلاء کے معنی نعمت کے ہوں گے، ترجمہ ہوگا، اور ہمارے اس نجات دینے میں بہت
بڑا انعام تھا، بلاء کے اصل معنی امتحان لینے اور جانچنے کے ہیں، لیکن اللہ تعالےٰ کا امتحان کبھی مصیبت کے
ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی انعام اور عطیات کے ذریعہ، اس لئے بلاء کا اطلاق دونوں معنی پر ہوسکتا ہے اور

یہ تیسری صورت یہ ہے کہ ذالکم کا اشارہ ان دونوں چیزوں کا مجموعہ قرار دیا جائے یعنی حق تعالیٰ کا بنی
دو آل فرعون کی تعذیب، اور بلاءٌ سے امتحان اور آزمائش کے معنی مراد لیے جائیں جو دونوں
کے درمیان مشترک ہیں۔

بلاءٌ من ربکم۔ بلاء یا انعام جو تمہارے رب کی طرف سے تھا۔ ابتلاء کا رب کی طرف سے ہونا
اس طرح تھا کہ اس نے آل فرعون کو تمہارے اوپر مسلط کر دیا تھا اور انعام کا رب کی طرف سے ہونا اس طرح تھا
کہ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مبعوث فرمایا اور ان کو اس کی توفیق بخشی کہ تم کو نجات دلائیں اور جب ذالکم
کا اشارہ ان دونوں چیزوں کا مجموعہ قرار دیا جائے تو بلاءٌ من ربکم کی تفسیر یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ نے یہ دونوں
موقعے دیے، آل فرعون کو تمہارے اوپر مسلط بھی کیا اور حضرت موسیٰ کے ذریعہ تمہاری گلو خلاصی کروائی۔
عظیم۔ بلاءٌ کی صفت ہے۔ اس آیت کریمہ میں اس حقیقت پر متنبہ کیا گیا ہے کہ بندہ کو جو خیر یا شر
پہنچتا ہے وہ حق تعالیٰ کی جانب سے آزمائش ہے۔ بندے کا کام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں پر
شکر کرے اور اس کے بھیجے ہوئے مصائب پر صبر کرے تاکہ خیر المختبرین یعنی اچھا پایا ہوا امتحان میں
اچھا نکلا ہوا قرار پائے۔

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى
حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه، أو بسبب إنجائكم، أو ملتبسا
بكم كقوله شعر تدوس بنا الجماجم والتريبا ٭ وقرئ فرّقنا على
بناء التكثير لأن المسالك كانت اثني عشر بعدد الأسباط فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا
آلَ فِرْعَوْنَ أراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان
أولى به وقيل شخصه كما روي أن الحسن كان يقول اللهم صلّ على
آل محمد أي شخصه واستغنى بذكره عن ذكر أتباعه وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ
ذلك أي غرقهم وإطباق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة
مذللة أو جثثهم التي قذفها البحر إلى الساحل أو نظر بعضكم بعضا
روي أنه تعالى أمر موسى أن يسري ببني إسرائيل فخرج بهم فصبّحهم
فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطئ البحر فأوحى الله تعالى إليه أن

أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فضربه فظهرت فيه اثنا عشر طريقًا يابسًا فسلكوه فقالوا يا موسى نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى فتراءوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم واغرقهم اجمعين واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله به على بني اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام ثم انهم اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل في الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم اتبعوا مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة يدركها الاذكياء واخباره عليه السلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره

ترجمہ (آیت) اور جب ہم نے تمہاری وجہ سے دریا کو چیر دیا پھر ہم نے تم کو نجات بخشی اور آل فرعون کو ڈبو دیا اور تماشا یہ کہ تم دیکھ رہے تھے۔

(عبارت) یعنی ہم نے دریا کو پھاڑ دیا اور اس کے بعض حصہ کو بعض حصے سے جدا رکھ دیا، یہاں تک کہ تمہارے اس میں سے گذرنے کے سبب بہت سے راستے بن گئے، یا یہ معنی ہیں کہ ہم نے دریا کو اس لئے پھاڑا تھا کہ تم کو نجات دینی تھی، یا یہ کہ بکم کی باء مصاحبت اور ملابست کے لئے ہے، اب معنی ہوں گے تمہارے ساتھ ملے ہوئے واسطے کے ساتھ ہی ہم نے دریا کو پھاڑ دیا ہے یہ اسی طرح ملابست کے لئے ہے جس طرح متنبی کے شعر —
تدوس بنا الجماجم والتریبا، میں باء ملابست کے لئے ہے جبکہ گھوڑوں کی تعریف کر رہا ہے کہتا ہے

کأنّ خیولنا کانت قدیماً ۔ تسقّی فی قحوفهم الحلیبا ۔ فمرّت غیر نافرة علیهم
تدوس بنا الجماجم والتریبا ۔

الحلیب دودھ، قحوف کھوپڑیاں، جماجم جمجمہ کی جمع ہے کھوپڑی، تریب تریبہ کی جمع ہے سینہ کی ہڈی۔ شاعر کہتا ہے گویا ہمارے گھوڑے پہلے ہی سے ان کی کھوپڑیوں میں دودھ پی چکے تھے۔ لہٰذا جب ان کی لاشوں پر سے گزرے تو بدکے نہیں بلکہ اس طرح گزرے کہ ہمارے ساتھ ان کی کھوپڑیوں اور ان کے سینہ کی ہڈیوں کو روندتے تھے۔ یہاں شاعر لفظ بنا لایا ہے جس میں باء ملابست کے لئے ہے اور فرقنا میں ایک قراءت فرّقنا ہے یعنی باب تفعیل کے صیغہ کے ساتھ، اب معنی ہوں گے اور جب ہم نے تمہارے سبب بہت زیادہ پھاڑ دیا تھا، اور یہ تکثیر اس لئے ہے کہ بنی اسرائیل

کے گھرانوں کی گنتی کے مطابق دریا میں بارہ راستے ہو گئے تھے۔ فانجیناکم وَاَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ، آل فرعون سے مراد فرعون اور فرعون کی قوم ہے اور ذکر صرف قوم فرعون کا کیا گیا ہے، فرعون کا نہیں، وجہ یہ ہے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ فرعون تو اس سزا کا سب سے زیادہ مستحق ہے اور بعض مفسرین کی رائے ہے کہ آل فرعون سے مراد فرعون کی ذات ہے، جیسا کہ منقول ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ مراد لی ذات محمد گویا آل فرعون کے ذکر کے بجائے خود فرعون کے ذکر پر اکتفا کیا گیا، وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ اور تم آنکھوں سے دیکھ رہے تھے، یہاں تنظرون کا مفعول بہ محذوف ہے پس اس سے مراد یا تو مذکورہ بالا چیزیں ہیں یعنی تم یہ تمام مذکورہ واقعات بچشم خود دیکھ رہے تھے یا مفعول بہ ان کا ڈوبنا ہے اب معنی ہوں گے کہ تم ان کے ڈوبتے جانے کو اور دریا کے ان پر ڈھک دینے کو دیکھ رہے تھے، یا یہ مراد ہے کہ دریا شق ہو رہا تھا اور اس میں آنے والے خشک راستے ظاہر ہو رہے تھے اس کو تم دیکھ رہے تھے یا یہ کہ تم آل فرعون کے جثے اور لاشے دیکھ رہے تھے جن کو دریا نے ساحل پر پھینک دیا تھا یا یہ مراد ہے کہ تم ایک دوسرے کو دیکھ رہے تھے۔ منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ بنی اسرائیل کو لے کر راتوں رات نکل جائیں، چنانچہ آپ ان کو لے کر نکل گئے، صبح ہوئی فرعون اور لشکر فرعون نے ان کو آلیا، اور ان کو دریا کے کنارے پایا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب وحی کی کہ اپنے عصا سے دریا کو مارو، چنانچہ انہوں نے دریا کو مارا تو اس میں بارہ خشک راستے بن گئے، تا قوم بنی اسرائیل ان راستوں پر چل پڑا، پھر کہنے لگے اے موسیٰ ہم کو اندیشہ ہے کہ ہم میں سے بعض افراد ڈوب جائیں اور دوسروں کو پتہ نہ چل سکے، تو اللہ تعالیٰ نے اس میں روشن دان کھول دئے کہ ایک دوسرے کو دیکھ سکیں اور ایک دوسرے کی بات سن سکیں اس طرح ان لوگوں نے دریا کو پار کیا، پھر جب دریا پر فرعون پہنچا اور دریا کا پانی پھٹا ہوا پایا تو اس میں مع اپنے لشکر کے گھس گیا، جس پر دریا مل گیا اور سب کو ڈبو دیا۔

واضح ہو کہ فرعون کی غرقابی کا یہ واقعہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے بنی اسرائیل پر عظیم ترین احسان ہے اور ان نشانیوں میں سے ہے جو انسانوں کو اس جانب کھینچ کر لاتی ہیں کہ صانع حکیم جل وعلا کے وجود کا یقین کریں اور موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا سچا رسول مانیں، پھر بھی بنی اسرائیل نے گوسالہ کو معبود بنایا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ ہم تمہارے کہنے کی وجہ سے ہرگز ایمان نہیں لائیں گے تاوقتیکہ ہم خود اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے برملا دیکھ لیں، اسی طرح ان کی اور بھی بہت سی باتیں تھیں لہٰذا جو صفات ذکاوت، سلامت طبع اور جو اتباع امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے، ان سے بنی اسرائیل کوسوں دور ہیں معجزات ہی کو دیکھئے کہ جو معجزات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں بے شمار ہیں، دقیق ہیں بغیر غور و فکر اور ذہانت فکر کے ان کا علم نہیں ہو سکتا اور یہ امور لطیف ذہن کا ادراک واذعان ذکاوت کے سوا دوسرا نہیں کر سکتا، پس جب امت محمدیہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتی ہے اور آپ کا اتباع کرتی ہے تو ثابت ہوا کہ یہ امت ذکاوت میں دوسری امتوں سے بڑھا ہوا ہے، اسی واقعہ کو لیجئے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اس واقعہ کی خبر دینا اور جس طرح یہ واقعہ سرزمین مصر میں پیش آیا تھا اسی طرح بیان کرنا آپ کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے جیسا:

کہ اس کی تقریر سابق میں بھی ہو چکی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے کتب سابقہ کا مطالعہ نہیں کیا نہ آپ کی کسی یہودی عالم سے صحبت رہی پھر بھی آپ اتنا راست اور صحیح واقعہ بیان فرما رہے ہیں یہ اس کی دلیل ہے کہ آپ حق تعالےٰ کے سچے رسول ہیں، حق تعالیٰ نے آپ کے قلب پر اس کو نازل فرمایا۔

التشریح | وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ۔ امام المفسرین ابن جریر طبری نے فرمایا کہ بعض اہلِ عربیت آیت کے معنی یہ کرتے ہیں کہ اذ وقعنا الفصل بین الماء وبینکم یعنی ہم نے تمہارے درمیان اور دریا کے پانی کے درمیان حد فاصل ڈال دی تھی اور اس کو تمہارے پاس پہونچنے سے روک لیا تھا۔

ابن جریر فرماتے ہیں کہ گو واقعہ یہی تھا کہ حق تعالےٰ نے پانی کو روک لیا تھا اور وہ ادھر اُدھر ہٹ گیا تھا لیکن آیت کریمہ کے معنی یہ نہیں ہیں، اگر معنی یہ ہوتے تو تعبیر یہ ہوتی "واذ فرقنا بین البحر و بینکم" بلکہ یہاں با ملابست کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم نے تمہارے ساتھ دریا کو پھاڑ دیا یعنی جس طرح دریا میں مختلف راستے پھوٹ نکلے اسی طرح تم بھی اُس کے مختلف راستوں میں بٹ گئے اور تقسیم ہو گئے۔

وانتم تنظرون۔ تنظرون کا مفعول بہ محذوف ہے اور غالباً یہ حذف اس لئے ہے کہ عموم کا فائدہ دے اور شاید قاضی نے ذالک کا لفظ نکال کر اسی عموم مفعول بہ کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اب معنی یہ ہیں کہ تم ان سب چیزوں کو دیکھ رہے تھے یعنی یہ کہ ہمارے حکم سے دریا میں راہیں پیدا ہو گئی ہیں، اور پانی جیسی سیّال چیز صرف ہمارے حکم سے تمہارے لئے دونوں طرف ادھر اُدھر منجمد کھڑی ہو گئی ہے، پھر فرعون اور اس کا لشکر آتا ہے تو یہی پانی کی دیواریں جو سدّ سکندری کی طرح جمی کھڑی تھیں طوفانِ نوح بن کر اس پر اور اس کے لشکر پر چھا جاتی ہیں اور تمام کے تمام کو اپنے پیٹ میں لے لیتی ہیں۔ اے بنی اسرائیل تم ان سب چیزوں کو دیکھ رہے تھے

فانهم اتبعوا مع ان ما تواتر من معجزاته۔ یہاں ظاہری نظر کے لئے ایک اشکال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ بیضاوی نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزات کو نظری لکھا ہے، حالانکہ بہت سے معجزات حسّی اور بدیہی تھے جن کے اعجاز کا سمجھنا غور و فکر پر موقوف نہیں تھا، مثلاً آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی برکت سے کھانے کا بڑھنا، انگشتان مبارک سے پانی کا فوارہ چھوٹنا وغیرہ حسّی اور بدیہی ہیں، جس نے بھی ان کو دیکھا بالبداہت ان کے معجزہ ہونے کا قائل ہو گیا۔ البتہ قرآن کا معجزہ ہونا نظری ہے، جو غور و فکر کے بعد واضح ہوتا ہے۔ پس قاضی نے تمام معجزات کو نظری کیسے لکھ دیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی نے معجزۂ متواترہ کو ہی نظری کہا ہے یعنی جن معجزات کا ثبوت تواتر سے ہے جیسے آیات قرآنیہ اور ظاہر ہے کہ وہ نظری ہے اور جو معجزات معترض نے ذکر کئے ہیں شاید قاضی کے نزدیک اُن کا تواتر ثابت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰٓى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله تعالى موسى ان يعطيه التورٰة وضرب له ميقاتا ذا القعدة و عشر ذى الحجة وعبر عنها بالليالى لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع

وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي واعدنا لانه تعالى وعده الوحي ووعده موسى المجيء للميقات الى الطور ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ الٰهًا ومعبودًا مِنْ بَعْدِهٖ من بعد موسى عليه السلام اي مضيه وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ باشراككم ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفا اذا درس مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ اي الاتخاذ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ كي تشكروا عفوه وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ يعني التورية الجامع بين كونه كتابا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام او النصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يَوْمَ الْفُرْقَانِ يريد به يوم بدر لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ٥ لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات

ترجمہ (آیت) اور جب ہمارے اور موسیٰ کے درمیان چالیس راتوں کا عہد و پیمان ہوا۔ پھر ان کے چلے جانے کے بعد تم نے بچھڑے کو معبود بنالیا، اس وقت تم ظلم کر رہے تھے، پھر اس کے بعد ہم نے تمہیں درگذر کر دیا، تاکہ تم شکر ادا کرو، اور جب ہم نے موسیٰ کو کتاب اور فرقان عطا کیا۔ تاکہ تم ہدایت پاؤ۔

(عبارت) فرعون کے ہلاک ہونے کے بعد جب بنی اسرائیل مصر کو واپس ہوئے۔ تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے یہ وعدہ کیا کہ ان کو توریت عطا فرمائے گا، اور عطاء توریت کے لئے جو میعاد مقرر ہوئی تھی وہ ماہ ذی قعدہ اور دس ذی الحجہ کے گذرنے کے بعد تھی، ایک ماہ دس دن کی مدت کو قرآن حکیم نے چالیس راتوں سے تعبیر کیا ہے تقویم عربی میں راتوں ہی سے شہور کا آغاز ہوتا ہے، راتیں ہی غرر الشہور (روشن الشہور) ہیں اس لئے حساب دن کے بجائے راتوں سے لگایا گیا، ابن کثیر، نافع، عاصم، ابن عامر، حمزہ، اور کسائی نے واعدنا بصیغہ مفاعلت کی قرأت اختیار کی ہے۔ کیونکہ یہاں وعدہ میں مشارکت تھی، حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے وحی کرنے کا وعدہ کیا تھا اور موسیٰ علیہ السلام نے وقت مقررہ کے مطابق طور پر آنے کا وعدہ کیا تھا۔

ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ یعنی تم نے بچھڑے کو الٰہ اور معبود بنایا۔ من بعدہ یعنی موسیٰ علیہ السلام کے بعد یعنی ان کے میقات پر چلے جانے کے بعد، وانتم ظالمون یعنی تم اپنے شرک کی وجہ سے ظلم کر رہے تھے۔ ثم عفونا عنکم، یہ اس وقت ہوا جب تم نے توبہ کی، عفو کے معنی ہیں جرم کو مٹا دینا، عفو سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں مٹا دینا، مٹ جانا، من بعد ذلک یعنی اس معبود سازی کے بعد لعلکم تشکرون

یعنی تاکہ تم اللہ تعالیٰ کی نعمتِ عفو کا شکر ادا کرو۔ واذ آتینا موسی الکتاب والفرقان۔ یعنی بعض نے کہا کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے توریت عطا کی جو دونوں وصفوں کی جامع تھی، وہ کتاب بھی تھی اور ایک ایسی کل جو حق و باطل کے درمیان فرق کر رہی تھی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ فرقان سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات مراد ہیں، جو حق و باطل کے دعووں میں فرق کر رہے تھے۔ یا کفر و ایمان کے درمیان فرق کر رہے تھے۔ بعض نے کہا کہ شریعت موسیٰ مراد ہے جو حلال و حرام کے درمیان فارق تھی۔ بعض نے وہ نصرتِ الٰہی مراد لی ہے جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور آپ کے دشمنوں کے درمیان فرق واضح اور قائم کر دیا تھا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ یوم الفرقان سے یوم بدر مراد لیتا ہے۔ لعلکم تھتدون۔ تاکہ تم کتاب میں تدبر کرکے اور اس کی آیات میں غور کرکے راہ پاؤ۔

تشریح وَاِذْ وٰعَدْنَا، وَاِذْ وَعَدْنَا۔ یہ دو قراءتیں ہیں۔ پہلی قراءت باب مفاعلت سے ہے اور دوسری ثلاثی مجرد باب ضرب سے ہے۔ پہلی قراءت کی جانب قرّاء کی بڑی جماعت ہے اور دوسری کی جانب چھوٹی جماعت ہے۔ ابن جریر نے فرمایا ہے کہ پہلی قراءت والوں کا استدلال یہ ہے کہ وعدہ جانبین سے ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا کہ میں کتاب عطا کروں گا اور حضرت موسیٰ نے وعدہ کیا تھا کہ میں وعدے کے مطابق کوہ طور پر حاضری دوں گا۔ جانبین کے عہد و پیمان کی تعبیر مفاعلت کے باب میں ہے اس لئے یہ قراءت راجح ہے۔ دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ اصول بندوں کے درمیان ہونے والے عہد و پیمان کا ہے۔ حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان جو وعدہ ہوتا ہے اس کی تعبیر یک طرفہ ہوتی ہے۔ ارشاد ہے ان اللہ وعدکم وعد الحق دوسری جگہ ہے واذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین انہا لکم نیز فرمایا گیا ہے الم یعدکم ربکم وغیرہ۔ ان تمام مواقع پر تعبیر مجرد کے صیغہ سے آتی ہے لہٰذا یہاں بھی مجرد کا صیغہ راجح ہے۔

ابن جریر نے دونوں اقوال اور ان کی وجوہ ترجیح کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ مجھے حیرت ہے کہ تفضیل قراءت [illegible] فریقین کے درمیان کیوں کر حل پڑی، جب دونوں قراءتیں امت کے نزدیک ثابت ہیں تو ایک کو افضل اور دوسری کو مفضول قرار دینے کے کیا معنی ہیں؟ جب کہ آنی اور دونوں کا ایک ہی نکلتا ہے؟ خود اپنے درمیان ہونے والے معاملات میں تجربہ کرتے ہیں کہ ایک جانب سے ہونے والا وعدہ بھی یکطرفہ نہیں رہتا بلکہ دو طرفہ ہو جاتا ہے کیونکہ لازمی طور پر جانب آخر بھی اس وعدے کے مطابق کسی شئی کا پابند ہوتا ہے مثلاً آپ نے کسی سے وعدہ کیا کہ آپ فلاں وقت اس کے گھر آئیں گے اور وہ خاموش رہا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے بھی آپ سے اس کا وعدہ کیا کہ وہ آپ کو گھر پر ملے گا۔ (ابن جریر ص ۲۲۱ ج ۱)

اربعین لیلۃ۔ یعنی بعض مفسرین یہ کہتے ہیں کہ چالیسویں رات کا وعدہ تھا یعنی چالیسویں رات گزرنے نہیں پائے گی اور کتاب عطا کر دی جائے گی، عام مفسرین یہ سمجھتے ہیں کہ وعدہ چالیس رات گزارنے کے بعد کا تھا، چالیس کے اندر نہیں تھا۔ یہ چالیس دن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسرائیلی روایات کے مطابق طور پر عبادت و ریاضت اور صوم و صلوٰۃ میں گزارے۔ اور اسی وقفہ میں قوم نے گوسالہ پرستی اختیار کی۔ کہتے ہیں کہ بیس دن بعد سامری نے کہا کہ چالیس دن پورے ہو گئے کیونکہ اس نے رات اور دن کا الگ الگ حساب کیا تھا، رات کا ایک دن اور دن کا دوسرا دن۔

بعضهم بعضا وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة روى ان الرجل يرى بعضه وقريبه فلم يقدر على المضى لامر الله فارسل ضبابة وسحابة سوداء لايتباصرون فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى وهارون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى للتسبب والثانيه للتعقيب ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحيوٰة الابدية والبهجة السرمدية فَتَابَ عَلَيْكُمْ متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسىٰ عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات كانه قال ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارى وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقرة التى هى مثل فى الغباوة وان من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك التركيب اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ الذى يكثر توفيق التوبة او قبولها من المذنبين ويبالغ فى الانعام عليهم —

ترجمہ (آیت) اور جب موسیٰ نے کہا اے میری قوم بے شک تم لوگوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے، کیونکہ تم نے گوسالہ کو معبود بنایا ہے، لہٰذا تم اپنے پیدا کرنے والے سے توبہ کرو، چنانچہ اپنوں کو قتل کرو یہ تمہارے لئے تمہارے پیدا کرنے والے کے نزدیک کہیں بہتر ہوگا وہ تم پر متوجہ ہوا ہے بے شک وہ بہت توبہ قبول کرنے والا انتہائی مہربان ہے۔

(عبارت) توبہ کرو کے معنی ہیں توبہ کرنے کا عزم کرو، اور اُس ہستی کی طرف رجوع ہونے کا ارادہ کرو جس نے تم کو تفاوت سے بری بنا کر پیدا کیا یعنی تمہارے اعضاء وغیرہ میں توازن وتناسب کو ملحوظ رکھا، اور تم کو ایک دوسرے

سے مختلف صورتوں اور مختلف ہیئتوں کے ذریعہ ممتاز کیا، اور برء کی اصل ترکیب یا اس مادہ کے اصل معنی ہیں ایک شئ کو دوسری شئ سے جدا کر دینا، یہ جدائی کبھی خلاصی کے طور پر ہو جیسے برئ المریض من مرضہ، بیمار نے اپنی بیماری سے نجات پائی۔ برئ المدیون من دینہ، مقروض نے اپنے قرض سے نجات پائی۔ یا انشاء اور ایجاد کے طور پر ہو جیسے عرب کہتے ہیں برء اللہ آدم من الطین، اللہ تعالٰی نے آدم کو مٹی سے موجود کیا یعنی مٹی میں ہستی آدم کی صلاحیت تھی پس اللہ تعالٰی نے اس سے موجود کیا۔

فاقتلوا کے معنی لغۃً ظاہر ہیں یعنی توبہ کرو یعنی اپنوں کو قتل کرو یہ قتل نفس تمہاری توبہ کی تکمیل کے لئے ہے، قتل کی تفسیر خود کشی کے ذریعہ کی جائے یا نفس کشی کے ذریعہ کی جائے، جیسا کہ منقول ہے کہ جو شخص اپنے نفس کو عذاب نہیں دے گا وہ اس کو آسائش نہیں دے سکے اور جس نے اپنے نفس کو قتل نہیں کیا اس نے اس کو زندگی نہیں دی۔ اور بعض کا قول ہے کہ ان کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ ایک دوسرے کو قتل کرے اور بعض کہتے ہیں کہ جنہوں نے گوسالہ پرستی نہیں کی تھی ان کو حکم دیا گیا کہ وہ گوسالہ پرستی کرنے والوں کو قتل کریں، منقول ہے کہ آدمی اپنے لخت ہائے جگر یعنی باپ بیٹوں کو اور رشتہ داروں کو اپنے سامنے پاتا تو اس کو اس پر قدرت نہیں ہوتی تھی، اللہ تعالٰی کے امر کو کر گذرے تو اللہ تعالٰی نے ایک ہلکی بدلی اور سیاہ بادل بھیجا جس کے سبب وہ ایک دوسرے کی نگاہوں سے روپوش ہوئے، پھر قتل کرنا شروع کیا چنانچہ صبح سے شام تک قتل کیا یہاں تک کہ حضرت موسٰی اور حضرت ہارون علیہما الصلوٰۃ والسلام نے دعا کی تو بادل چھٹ گیا اور توبہ قبول ہو گئی اس وقت تک مقتولین کی تعداد ستر ہزار ہو چکی تھی۔ آیت کریمہ میں فاء اول سببیت پر دلالت کرنے کے لئے ہے اور فاء ثانیہ تعقیب کے لئے ہے۔ ذالکم خیر لکم عند بارئکم یہ بہتر اس لئے ہے کہ حیات ابدی کا ذریعہ اور سرور سرمدی کا وسیلہ ہے۔ فتاب علیکم۔ اگر یہ کلام موسٰی کا جزو ہے تو جملہ محذوف سے متعلق ہے، تقدیری عبارت یوں ہوگی، ان فعلتم ما امرتم بہ فقد تاب علیکم، اگر تم اس چیز کو بجا لائے جس کا تمہیں حکم کیا گیا ہے تو یہ سمجھو کہ اللہ تعالٰی نے تمہاری توبہ قبول کر لی۔

اور اگر یہ اللہ تعالٰی کی طرف سے قوم موسٰی کو التفات کے اسلوب میں خطاب ہے تو جملہ محذوف پر معطوف ہے گویا یوں ارشاد فرمایا گیا ففعلتم ما امرتم بہ فتاب علیکم یاد رکھو یعنی تم کو جن چیزوں کا حکم دیا گیا تھا وہ تم بجا لائے تو پھر حق تعالٰی نے تمہاری توبہ قبول کی۔

اور بارئ کا دوبارہ تذکرہ فرمانا اور امر توبہ کو اس پر مرتب کرنا، یہ بتلانے کے لئے ہے کہ وہ جہالت اور غباوت میں انتہا کو پہنچ چکے تھے حتٰی کہ اپنے خالق حکیم کی عبادت کو چھوڑ کر بیل کی عبادت پر آگئے تھے جو غباوت میں ضرب المثل ہے نیز اس حقیقت پر آگاہ کرنے کے لئے ہے کہ جو اپنے منعم کا حق نہ پہچانے وہ اس لائق ہے کہ اس سے وہ نعمت واپس لے لی جائے۔ اور اسی وجہ سے یہ حکم ہوا کہ ان کو قتل کر دیا جائے اور ان کی بناوٹی جسم کو کھول دیا جائے۔

انہ ھو التواب الرحیم۔ تواب یعنی توبہ کی بہت زیادہ توفیق عطا کرنے والا، یا گنہگاروں کی طرف سے بہت زیادہ توبہ کو قبول کرنے والا۔ اور الرحیم وہ جو ان کے اوپر بہت زیادہ انعام کرنے والا ہے۔

تشریح

اے میری قوم بے شک تم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا یعنی بچھڑے کو معبود بنا کر تم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا کیونکہ تمہارے اس عمل کی وجہ سے تمہاری جانیں عقوبت اور سزا کی مستحق ٹھہریں اور اپنی جانوں کے لئے عقوبت و سزا کا سامان کرنا سراسر ظلم ہے، اس ظلم اور جرم سے توبہ کرو! توبہ کرنا تم پر فرض ہے، توبہ اس طرح کرو کہ معصیت کو چھوڑ کر طاعت کی طرف آؤ، اللہ تعالیٰ جس چیز سے ناراض ہوتے ہیں اس سے بالکلیہ دست بردار ہو کر اس چیز کی طرف آؤ جس سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتے ہیں۔ یہاں اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے نفسوں کو قتل کرو، اس طرح کی توبہ تمہارے خالق کے نزدیک تمہارے حق میں بہتر ہوگی کیونکہ اس سے تمہارے گناہ معاف ہو جائیں گے اور تم کو آخرت کی حیات ابدی حاصل ہو جائے گی۔ جب تم نے اس طرح کی توبہ کی تو ہم نے تمہاری توبہ قبول کی یعنی تم ہماری طرف طالب عفو بن کر رجوع ہوئے تو ہم تمہاری طرف معافی عطا کرنے والے ہو کر رجوع ہوئے، اور ہم تو ہیں ہی بہت زیادہ رجوع ہونے والے یا بار بار معاف کرنے والے، اپنے بندوں کے اوپر التفات کی بارش کرنے والے۔

اپنے نفسوں کو قتل کرو، اس کی دو تفسیریں دل کو لگتی ہیں ایک یہ کہ جنہوں نے گوسالہ پرستی نہیں کی وہ گوسالہ پرستوں کو قتل کریں، دوسری تفسیر اس سے بھی زیادہ دلنشیں ہے، جس کو امام تفسیر ابو جعفر کے بقول ابن جریج نے اختیار کیا ہے، ابن جریج فرماتے ہیں کہ بنی اسرائیل میں بہت سے ایسے بھی تھے جنہوں نے حضرت ہارون کا ساتھ نہیں چھوڑا اور گوسالہ پرستی نہیں کی لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے گوسالہ پرستوں کو سختی سے روکا بھی نہیں کہ مبادا خونریزی ہو جائے، اس اندیشہ کا حائل ہونا ان کی شان توحید کے خلاف تھا، شرک کی مقاومت کے لئے انہیں اٹھ جانا چاہئے تھا، اس اندیشہ کی انہیں قطعاً پروا نہیں کرنی چاہئے تھی، اب جب توبہ کی باری آئی تو حق تعالیٰ نے توبہ اسی شئی کو قرار دیا جس کے اندیشہ کی بنا پر انہوں نے نہی عن الشرک نہیں کی تھی، اب فرمایا جا رہا ہے کہ توبہ یہ ہے کہ تم دونوں فریق ایک دوسرے سے قتال کرو، قتال کی دو صفیں قائم کی جائیں، ایک طرف بچھڑے کے پجاری ہوں دوسری طرف وہ ہوں جنہوں نے بچھڑے کی پوجا نہیں کی تھی، اس قتال میں فریقین کے جو لوگ بھی مارے جائیں گے وہ شہید ہوں گے اور جو زندہ رہیں گے وہ مقبول التوبہ ہوں گے۔ ابن جریر کہتے ہیں کہ فتاب علیکم سے پہلے فتبتم محذوف ہے۔ بیضاوی نے فتوبوا الیٰ بارئکم کی دو تفسیریں کی ہیں، اول فاعزموا علی التوبۃ الخ دوم فتوبوا فاقتلوا تخریج کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل کے لئے اگر سزا صرف قتل تجویز ہوئی تھی تو وہ قرآن کریم میں فاقتلوا انفسکم کا فتوبوا پر عطف، عطف شئ علی عین نہیں ہے اس لئے فتوبوا سے عزم توبہ مراد ہوگی یعنی ہوں گے پس توبہ کا عزم کر لو اور اپنے آپ کو قتل کرو، اور اگر بنی اسرائیل سے یہ کہا گیا تھا کہ اظہار ندامت کرو جس کی ایک صورت قتل نفس ہے تو پھر توبوا کی وہ تفسیر ہوگی جس کی طرف بیضاوی نے آخر میں اشارہ کیا ہے یعنی او فتوبوا فاقتلوا انفسکم۔

قاضی نے فاقتلوا انفسکم کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ اس سے خود کشی بھی مراد ہو سکتی ہے اور نفس کشی بھی، خود کشی کا مطلب یہ ہے کہ گوسالہ پرستی کرنے والے خود کو قتل کریں اور ارتداد کی سزا اپنے ہاتھ سے اپنے اوپر

جاری کریں، نفس کشی یا قطع شہوات کی تعبیر کو تغیر نہیں دیا جا سکتا ہے، قاضی کے اس طرح تعبیر کو فقہاء
اسلام اور محدثین کرام پسند نہیں کرتے کہ وہ صوفیہ کے بیان کردہ رموز و اسرار کو تفسیر کے اسلوب میں بیان کر
جاتے ہیں، ہم نے جزو اول کے مقدمہ میں اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے، فتوبوا کی فا سببیت کے لئے ہے یعنی اس
پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا ماقبل سبب ہے اور مابعد مسبب ہے۔ ماقبل میں گوسالہ پرستی کا ذکر ہے، گوسالہ پرستی
سبب ہے، وجوب توبہ کا، فاقتلوا انفسکم کی فا، تعقیب کے لئے ہے یعنی اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا مابعد
ماقبل پر مرتب ہے چنانچہ قتل نفس مرتب ہے وجوب توبہ پر پہلے توبہ واجب ہوئی پھر قتل نفس ضروری ہوا۔
فتاب علیکم اگر کلام موسیٰ ہے تو اس سے پہلے محذوف ہوگا اور جملہ بصورت شرط ہوگا اور فتاب سے
پہلے قد کا لفظ مقدر ہوگا عبارت یوں ہوگی ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب علیکم۔ اور اگر یہ اللہ تعالیٰ
کی طرف سے خطاب ہے تو جملہ کی تقدیر اس طرح ہوگی ففعلتم ما امرتم به فتاب علیکم۔

وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ لاجل قولك او لن نقر لك حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ
جَهْرَةً عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة
ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية او الحال من الفاعل او المفعول
وقرئ جهرة بالفتح على انها مصدر كالغلبة او جمع جاهر كالكتبة فيكون
حالا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات
وقيل عشرة الاف من قومه والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورٰىة
وكلمك او انك نبي فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ لفرط العناد والتعنت
وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام فطلبوا
رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي وهي محال
بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في
في الاخرة ولافراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار
من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين
ميتين يوما وليلة وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ما اصابكم بنفسه او اثره ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ

مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ بسبب الصاعقة وقيد البعث بالموت لانه قد يكون عن غماء او نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم لعلكم تشكرون، نعمة البعث او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة

ترجمہ (آیت) اور جب تم نے کہا کہ اے موسیٰ ہم تمہاری ہرگز ایمان نہیں لائیں گے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کو کھلم کھلا دیکھ لیں، تو تم کو کڑک نے آلیا اور حال یہ تھا کہ تم دیکھ رہے تھے پھر ہم نے تم کو تمہارے مرنے کے بعد زندہ کیا تاکہ تم شکر ادا کرو۔

(عبارت) "لن نؤمن لک" کے معنی ہیں تمہارے کہنے کی وجہ سے، یعنی تمہارے کہنے کی وجہ سے ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے، یا یہ معنی ہیں کہ ہم تمہارے اقرار نہیں کریں گے، "جہرۃ" کے معنی ہیں آنکھوں سے دیکھنا، اور دراصل یہ لفظ جَهَرْتُ بِالقراءة کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں باواز بلند قراءت کرنا، مجازاً اظہار کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور اس کا نصب مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ یہ رویت کی ایک قسم ہے، یا "نری اللہ" کے فاعل یا اس کے مفعول بہ سے حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔

اور ایک قراءت "جَهَرَةً" بفتح الہاء بھی ہے، اس صورت میں "غَلَبَةً" کے وزن پر مصدر ہے یا جمع ہے جیسے "كَتَبَةً" جمع ہونے کی صورت میں حال ہوگا، اور معنی "نری اللہ جھرۃ" کہنے والے وہ ستر آدمی ہیں جن کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے میقات کے لئے منتخب کیا تھا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ لوگ قوم موسیٰ کے دس ہزار نفر تھے، "اور لن نؤمن لک کا مؤمن بہ" "ان اللہ الذی اعطاک" ہے یعنی انہوں نے جس چیز پر ایمان لانے کی نفی کی تھی وہ یہ بات تھی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو توریت عطا کی ہے اور آپ سے کلام کیا ہے یا یہ کہ آپ نبی ہیں۔ "فاخذتکم الصاعقۃ" کڑک کا آلینا، تمہاری انتہائی ہٹ دھرمی، دشواری اور محال طلبی کی وجہ سے ہوا، کیونکہ ان کا یہ خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ اجسام کے مشابہ ہے لہٰذا انہوں نے اللہ تعالیٰ کی رویت کا اس طرح مطالبہ کیا جیسے اجسام کی رویت ہوتی ہے کہ وہ رائی کی جہت اور اس کے سامنے کے حیز میں ہوتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کا اس طرح مرئی ہونا محال ہے بلکہ ممکن یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رویت اس طرح حاصل ہو کہ وہ کسی قسم کی کیفیت سے پاک ہو، اور آخرت میں مومنین کو یہ رویت حاصل ہوگی اور بعض اوقات دنیا میں انبیاء کرام کو اس طرح کی رویت حاصل ہو جاتی ہے۔

صاعقہ نے آلیا، بعض نے کہا کہ صاعقہ آسمان سے آنے والی ایک آگ تھی جس نے ان سب کو جلا دیا، اور بعض کہتے ہیں کہ وہ ایک چنگھاڑ تھی، اور بعض نے کہا کہ لشکر تھے جن کے آنے کی انہوں نے آواز سنی اور بے ہوش و بے جان ہو کر زمین پر گر گئے اور ایک رات اور ایک دن یوں ہی پڑے رہے۔

"وانتم تنظرون" یعنی اسی چیز کو دیکھ رہے تھے جس نے تم کو پکڑ لیا تھا، یا اس کے آثار و نشانات کو دیکھ رہے تھے، پھر ہم نے تم کو تمہارے مرنے کے بعد زندہ کیا، یہ موت بجلی کی کڑک کی وجہ سے ہوئی تھی اور بعث کو موت کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ بعث کبھی بے ہوشی یا نیند کی وجہ سے بھی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ

کا ارشاد ہے" ثم بعثناھم " تاکہ تم شکر ادا کرو یعنی زندہ کرنے کی نعمت کا شکر ادا کرو، یا جس چیز کا تم نے انکار کیا تھا اس پر ایمان لانے کا شکر ادا کرو۔ کیونکہ بجلی اور کڑک کی صورت میں تم نے اللہ تعالیٰ کی طاقت کا کچھ اندازہ کر لیا۔

تشریح ابن جریر کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل میں گوسالہ پرستی کا واقعہ پیش آنے کے بعد یہ واقعہ پیش آیا جب حضرت موسیٰ علیہ السلام گوسالہ کے بارے میں حضرت ہارون علیہ السلام سے گفتگو کر چکے اور سامری کی باز پرس کر چکے اور گوسالہ کو جلا کر اس کی راکھ دریا میں پھینکوا چکے تو بنی اسرائیل میں سے ستر منتخب افراد کو لے کر طور کی طرف روانہ ہوئے تاکہ قوم کی طرف سے یہ لوگ نماز و روزہ کے ذریعہ اپنی تطہیر کریں اور قوم نے جو کچھ کیا اس کی معافی چاہیں۔ ایک وقت خاص پر اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کرنے کا وعدہ فرمایا تھا، یہ لوگ کہنے لگے کہ ہم کو بھی کلام الٰہی سنوا دیجئے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہ الٰہی سے استیذان کیا، وہاں سے اذن ملا، حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جب کلام ہوتا تھا تو آپ کے چہرۂ انور سے ایسا نور اٹھتا تھا جسے دیکھنے کی کسی میں تاب نہیں تھی، اس لئے انتظام قدرت کی طرف سے یہ ہوا کہ جب یہ لوگ کوہ طور پر پہنچے تو بادل چھا گیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اسی بادل میں لے لیا گیا اور قوم کو آپ سے قریب رکھا گیا۔ وہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا اور اوامر و نواہی نازل فرمائے تھا یا قوم سجدے میں پڑی ہوئی تھی، کلام ختم ہوا، یہ لوگ سجدے سے اٹھے تو کہنے لگے، لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ۔ ہم اس وقت تک ایمان نہیں لائیں گے جب تک اللہ تعالیٰ کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں، یعنی ہمارے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی ساتر اور حجاب نہ ہو، اس گستاخانہ مطالبہ پر ان پر صاعقہ نازل ہوا اور وہ ایک شب و روز مرے پڑے رہے پھر حضرت موسیٰ و حضرت ہارون نے دعا کی تب ان کو زندہ کر دیا گیا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ حکم بھی ہوا کہ گوسالہ پرستی کی توبہ کی صورت یہ ہے کہ ایک دوسرے کو قتل کریں۔

جَهْرَةً۔ ماخوذ ہے جهرت الركية سے یہ اس وقت بولتے ہیں کہ جب کنوئیں کے پانی پر چڑھا ہوا مٹی کا غلاف اتار دیا جائے اور پانی صاف دکھائی دینے لگے۔ الصاعقة ہر خوفناک اور ہولناک چیز صاعقہ ہے خواہ آگ ہو، بجلی ہو، چنگھاڑ ہو یا زلزلہ ہو۔ صاعقہ کا لفظ ہلاک کر دینے والی شے کے لئے عام نہیں ہے بے ہوشی کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے جیسے فرمان باری تعالیٰ ہے وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا۔ ثم بعثناکم من بعد موتکم۔ بعث کے معنی ہیں کسی شی کو اس کے مقام سے اٹھا دینا۔ کہتے ہیں بعثت البعير یہ اس وقت کہتے ہیں جب اونٹنی بیٹھی ہوئی ہو اور اس کو سفر وغیرہ کے لئے اٹھا دیا جائے، مردوں کو زندہ کرنا چونکہ ان کی جگہ سے اٹھانا ہے اس لئے بعث کا لفظ مردوں کو زندہ کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ ابن جریر فرماتے ہیں کہ سُدّی نے اس موقع پر ایک نئی تفسیر اختیار کی ہے وہ یہ کہ یہاں بعث کے معنی ہیں نبی بنانا۔ اور آیت کریمہ میں تقدیم و تاخیر ہے یعنی بعض اجزاء جو واقع میں مقدم ہیں وہ بیان و ذکر میں مؤخر ہیں، اسی طرح جو ذکر میں مقدم ہیں وہ واقع میں مؤخر ہیں۔ پس مراد باری اس طرح ہے فاخذتکم الصاعقة ثم احییناکم من بعد موتکم وانتم تنظرون ثم بعثناکم لعلکم تشکرون۔ یعنی تم کو بجلی یا آگ نے آ کر ہلاک کر دیا

پھر تمہارے مرنے کے بعد ہم نے تم کو زندہ کیا اور تم ہمارے زندہ کئے جانے کو دیکھ رہے تھے پھر ہم نے تم کو نبی بنایا تاکہ تم شکر ادا کرو۔

شُمَّ بَعَثْنٰکُم کی یہ تفسیر ابن جریر اور دیگر مفسرین کے یہاں قابل قبول نہیں ہے، جمہور کے نزدیک بعث کے معنی زندہ کرنے کے ہیں۔

لا جل قولك او لن نصدقك۔ لن نؤمن لك میں لام نؤمن کے بعد آرہا ہے، ایمان کے صلہ میں باء آتی ہے لام نہیں آتا اس لئے بیضاوی نے دو لفظ بڑھائے ہیں جن سے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ لام نؤمن کے صلہ یا اس کو متعدی بنانے کے لئے نہیں لایا گیا بلکہ یہ لام علت کے معنی کے لئے ہے، یا یہ کہئے کہ نؤمن میں نقر یعنی اقرار کے معنی کی تضمین کی گئی ہے اور مقر بہ یعنی جس کے لئے یا جس کے حق میں اقرار کیا جاتا ہے اس پر لام داخل کیا گیا ہے، اور جس چیز کا اقرار کرنے یا نہ کرنے کی بات ہو رہی ہے وہ محذوف ہے جس کو مفسر نے والمؤمن بہ ان اللہ الذی اعطاك التوراۃ الخ سے بیان کیا ہے، معنی ہوں گے اے موسیٰ ہم تمہارے لئے اس کا اقرار نہ کریں گے کہ تم سے اللہ تعالیٰ نے کلام کیا۔

جَهْرَةً۔ بسکون ھاء اور بفتح ھاء دونوں طرح پڑھا گیا ہے، بسکون ھاء کی صورت میں مصدر ہے، اور بفتح ھاء جاھر کی جمع ہے۔ جَهْرٌ کے اصل معنی ہیں باواز بلند قراءت کرنا، یہاں مشاہدہ لو بے پردہ دیکھنے کے بارے میں مجازاً استعمال ہوا ہے، تریٰی یعنی دیکھنے کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں، آنکھ سے دیکھنا دل سے دیکھنا، پردہ سے دیکھنا، بے پردہ دیکھنا، جَهْرَةً نے تریٰی کی نوعیت متعین کردی اس لئے مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے اور اسی بنا پر منصوب ہے، بیضاوی فرماتے ہیں کہ جَهَرَة کو بفتح ھاء کی صورت میں بھی مصدر قرار دیا جاسکتا ہے جیسے غَلَبَة بفتح لام مصدر ہے۔

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ سخر اللہ لهم السحاب يظلهم من الشمس حين كانوا في التيه وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى والترنجبين والسماني قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع ويبعث الجنوب عليهم السماني وينزل بالليل عمود نار يسيرون في ضوءه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ على ارادة القول وَمَا ظَلَمُوْنَا فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعمة وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ يعني بيت المقدس وقيل اريحا امروا به بعد التيه فَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا واسعًا نصب على

المصدر او الحال من الواو وَّادۡخُلُوا الۡبَابَ ای باب القریة او القبلة التی کانوا
یصلون الیها فانهم لم یدخلوا بیت المقدس فی حیوة موسی علیه السلام سُجَّدًا
متطامنین مخبتین او ساجدین لله تعالی شکرا علی اخراجهم من التیه
وَّقُوۡلُوۡا حِطَّةٌ ای مسئلتنا او امرك حطة وهی فعلة من الحط کالجلسة وقری
بالنصب علی الاصل بمعنی حُطّ عنا ذنوبنا حطة او علی انه مفعول قولوا ای
قولوا هذه الکلمة وقیل معناه امرنا حطة ای نحطّ فی هذه القریة ونقیم بها
نَّغۡفِرۡ لَکُمۡ خَطٰیٰکُمۡ بسجودکم ودعائکم وقرأ نافع بالیاء وابن عامر بالتاء علی
البناء للمفعول وخطایا اصله خطایئ کخطائع فعند سیبویه ابدلت الیاء الزائدة
همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فابدلت الثانیة یاء ثم قلبت
الفا وکانت الهمزة بین الالفین فابدلت یاء وعند الخلیل قدمت الهمزة
علی الیاء ثم فعل بهما ما ذکر وَسَنَزِیۡدُ الۡمُحۡسِنِیۡنَ ۝ ثوابا جعل
الامتثال توبة للمسیئ وسبب زیادة الثواب للمحسن واخرجه عن صورة
الجواب الی الوعد ایهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم یفعله فکیف
اذا فعله وانه یفعله لا محالة فَبَدَّلَ الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا قَوۡلًا غَیۡرَ الَّذِیۡ قِیۡلَ لَهُمۡ
بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما یشتهون من اعراض
الدنیا فَاَنۡزَلۡنَا عَلَی الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا کرره مبالغة فی تقبیح امرهم واشعارا
بان الانزال علیهم لظلمهم بوضع غیر المأمور به موضعه او علی انفسهم بان
ترکوا ما یوجب نجاتها الی ما یوجب هلاکها رِجۡزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا کَانُوۡا
یَفۡسُقُوۡنَ ۝ عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فی
الاصل ما یعاف عنه وکذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فیه

والمراد به الطاعون روی انه مات به فی ساعة اربعة وعشرون الفا

ترجمہ (آیات) اور ہم نے تمھارے اوپر بادلوں کا سایہ کیا اور تمھارے اوپر مَنّ وسلویٰ اتارا کہ جو کچھ ہم نے تم کو روزی دی ہے اس میں سے پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور انھوں نے ہمارے اوپر ظلم نہیں کیا بلکہ وہ خود اپنی جانوں پر ظلم کر رہے تھے۔ اور جب ہم نے کہا کہ اس بستی میں داخل ہو اور اس میں سے جہاں سے چاہو بافراغت کھاؤ اور دروازے میں سجدہ کرتے ہوئے داخل ہونا اور کہتے جانا توبہ ہے تو بخش دیں گے ہم تمھارے لئے تمھاری خطاؤں کو اور نیکوکاروں کو عنقریب مزید عطا کریں گے تو بدل دیں ظالموں نے ایسی بات جو اس بات کے سوا تھی جو ان سے کہی گئی تھی، تو ہم نے ان لوگوں کے اوپر جنھوں نے ظلم کیا آسمان سے عذاب اتارا، اس سبب سے کہ وہ نافرمانی کرتے تھے۔

ترجمہ عبارت مع التشریح جس وقت بنی اسرائیل میدان تیہ میں بھٹک رہے تھے اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے بادلوں کو حکم دیا کہ ان کے اوپر دھوپ سے سایہ کریں، مَنّ سے مراد ترنجبین اور سلویٰ سے مراد شمانی پرندہ جو بٹیر کی شکل کا ہوتا ہے لیکن اس سے کچھ بڑا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ طلوع فجر سے لیکر طلوع آفتاب تک پالے اور برف کی طرح ان پر مَنّ اترتا تھا، دریائے جنوبی ان کے لئے سلویٰ پرندے لاتی تھی، اور رات کو روشنی کا ستون اترتا تھا، جس کی روشنی میں چلتے تھے، اور ان کے کپڑے نہ میلے ہوتے تھے اور نہ بوسیدہ ہوتے تھے۔ کلوا من طیبات ما رزقناکم سے پہلے قول کا لفظ مراد ہے یعنی قلنا مقدر ہے، وما ظلمونا اس ترکیب میں اختصار ہے۔ اصل عبارت یوں ہے فظلموا بان کفروا هذه النعم وما ظلمونا تو انہوں نے ظلم کیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ ان نعمتوں کی ناشکری کی اور انھوں نے ہمارے اوپر ظلم نہیں کیا، بلکہ وہ خود اپنی جانوں پر ظلم کر رہے تھے کیونکہ ناشکری کر رہے تھے، اس لئے کہ ناشکری کا وبال ان ہی پر پڑنے والا تھا ان سے ہٹ کر کسی اور پر پڑنے والا نہیں تھا۔ واذ قلنا ادخلوا هذه القرية۔ قریہ سے مراد بیت المقدس ہے، اور بعض کا قول ہے کہ وہ اریحا ہے، اس قریہ میں داخلہ کا حکم میدان تیہ کے بعد ہوا ہے۔ فکلوا منها حیث شئتم رغدا ۔ رغدا کے معنی وسعت کے ساتھ ہیں اور یہ کلوا کا مفعول مطلق ہے اس بنا پر منصوب ہے یا کلوا کی ضمیر مخاطب واؤ سے حال واقع ہے، وادخلوا الباب باب سے مراد باب القریہ ہے یا باب القبلہ ہے جس کی طرف رخ کر کے وہ لوگ نماز پڑھتے تھے، اس لئے کہ بیت المقدس میں وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حیات مبارکہ میں داخل نہیں ہو سکے تھے، سجدا یعنی تواضع کرتے ہوئے، جھکے ہوئے یا میدان تیہ سے نکلنے کے شکریہ میں اللہ تعالیٰ کا سجدہ کرتے ہوئے، حطة کے معنی ہیں مسئلتنا حطة۔ ہماری درخواست یہ ہے کہ ہمارے گناہ معاف فرما دے۔ یا معنی ہیں، امرک حطة اے اللہ تیری شان مغفرت کی ہے، اور یہ حط سے فعلة ہے یعنی اسم ہے، جیسے جلسة یعنی ہیئت جلوس، اور ایک قراءت حطةً نصب کے ساتھ ہے یا اصل تقدیر کی بنا پر یہ معنی ہوں گے "حط عنا ذنوبنا حطة" ہمارے گناہوں کو ہمارے اوپر سے اتار دیجئے، معاف فرما دیجئے یا یہ منصوب ہے قولوا کا مفعول بہ ہونے کی بنا پر یعنی قولوا هذه الكلمة اور ایک قول ضعیف یہ بھی ہے کہ

معنی میں ! امرنا حِطّۃٌ ، یعنی ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اس بستی میں اُتریں اور اسی میں قیام کریں. نَغْفِرْ لَکُمْ
خَطَایَاکُمْ یعنی تمہارے سجدہ اور تمہاری دعا کی وجہ سے ہم تمہاری خطاؤں کو معاف فرمادیں گے ، نافع کی قراءت
یُغْفَرْ لَکُمْ یاء کے ساتھ بصیغۂ غائب مجہول ہے اور ابن عامر نے تُغْفَرْ لَکُمْ بصیغۂ مجہول مؤنث قراءت کی ہے
ان دونوں قراءتوں کی روشنی میں معنی ہوں گے بخش دی جائیں گی تمہارے لئے تمہاری خطائیں۔

خطایا دراصل خطایئ بروزن فعائل بتقدیم یاء علی الہمزۃ تھا کیونکہ یہ جمع ہے خطیئۃ کی
جس میں یاء ہمزہ پر مقدم ہے ، جیسے خفائع جمع ہے خفیعۃ (جانور کے پیٹ کا گوشت) کی یاء الف
کے بعد واقع ہے اس لئے ہمزہ سے تبدیل ہوگئی خطائئ ہوا ، ہمزہ ثانیہ کو ماقبل کے مکسور ہونے کی وجہ
سے یاء سے بدل دیا خطائی ہوا ، ہمزہ خود حرف ثقیل ہے - مزید براں یہ کہ اس پر کسرہ جیسی ثقیل حرکت
اس پر مستزاد یہ کہ بعد میں کسرہ کی ہم جنس یاء بھی ہے تو یاثقل در ثقل ہے ، لہٰذا کسرہ کو فتحہ سے بدل دیا خطاءَیَ
ہوا - یاء متحرک ماقبل مفتوح یاء کو الف سے بدل دیا خطاءا ہوگیا ، اب ہمزہ دو الفوں کے درمیان واقع
ہے ، اور ہمزہ اور الف متشابہ ہیں تو گویا تین الف جمع ہو گئے لہٰذا ہمزہ کو یاء سے تبدیل کر دیا خطایا ہوگیا ،
حاصل یہ کہ سیبویہ کے قول کے مطابق اس میں پانچ تغیرات ہوئے ۱ یاء زائدہ کو ہمزہ سے تبدیل کرنا ۲
ہمزۂ اصلیہ کو یاء سے تبدیل کرنا ۳ کسرہ کو فتحہ سے تبدیل کرنا ۴ یاء اصلی کو الف سے بدل دینا ۵ ہمزۂ
زائدہ کو یاء سے بدلنا۔

خلیل نحوی کے نزدیک خطایا کی اصل خطائی بتقدیم ہمزہ ہے اس کے بعد اس میں وہی تعلیل ہوئی
جو ابھی ذکر ہوئی ، وَسَنَزِیْدُ الْمُحْسِنِیْنَ ۔ اور عنقریب ہم نیکوکاروں کو مزید عطا کریں گے یعنی ثواب مزید عطا
کریں گے ۔ اللہ تعالیٰ نے امتثال امر کو گنہگاروں کے لئے توبہ اور مغفرت قرار دیا ، اور نیکوکاروں کے لئے
زیادتی اجر کا باعث قرار دیا ، اور یہ ترکیب جواب امر کے طور پر نہیں ہے ، اگرچہ جواب امر ہوتا تو نَغْفِرْ لَکُمْ کی طرح
مجزوم ہوتا اور یوں فرمایا جاتا وَنَزِدِ الْمُحْسِنِیْنَ ، غرضیکہ جواب کی صورت سے نکال کر اس کو مستقل وعدہ قرار
دیا یہ خیال دلانے کے لئے کہ نیکوکار اس زیادتی اجر کے درپے ہے ، اس کو یہ اجر کی زیادتی مل کر رہے گی ، اگرچہ
وہ امتثال امر نہ کرے اس سے اندازہ کیجئے کہ جب وہ امتثال امر کرے گا تو اس کے اجر کا کیا عالم ہوگا ، اور
یہ طے شدہ امر ہے کہ وہ امتثال امر ضرور کرے گا ، امتثال امر سے مراد ہے بابُ القریہ میں سجدہ کرتے
ہوئے داخل ہونا ، اور حِطّۃٌ کہنا حق تعالیٰ نے مغفرت کو قُوْلُوْا اور ادْخُلُوْا پر موقوف کیا ہے جس کے
معنی یہ ہیں کہ اے بدکارو ! اور اے گنہگارو ! اگر تم باب القریہ میں سجدہ کرتے ہوئے داخل ہوئے اور
حِطّۃٌ کی صدا لگائی تو ہم تمہارے گناہوں کو معاف فرمادیں گے ، یہاں تک امر و جواب امر کا سلسلہ ختم
ہوگیا اب اللہ نیکوکاروں سے وعدہ کیا جارہا ہے ۔

وَسَنَزِیْدُ الْمُحْسِنِیْنَ ۔ جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ محسنین کو زیادتی اجر کا ملنا سابقہ امتثال امر پر موقوف
نہیں ہے ، گو ان سے توقع یہی ہے کہ وہ امتثال امر کریں گے۔

فَبَدَّلَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِیْ قِیْلَ لَھُمْ ، یعنی جس توبہ و استغفار کا اُن کو حکم دیا گیا تھا
انہوں نے اس کے بدلے میں وہ چیزیں طلب کیں جن کی ان کے نفس میں خواہش پیدا ہوئی حق سا مانگ دیا -

ما انزلنا علی الذین ظلموا۔ الذین ظلموا کو مکرر ذکر کیا ہے تاکہ ان کے معاملہ کی قباحت کے اظہار میں زور پیدا ہو، اور یہ معلوم ہو کہ ان کے اوپر غضب کا نازل کرنا ان کے اس ظلم کی وجہ سے تھا کہ انھوں نے غیر ماموربہ کو ماموربہ کی جگہ پر رکھا۔ یا یہ کہئے کہ انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تو کہ جو امور ان کی ذات کی نجات کا باعث تھے ان کو چھوڑ کر ایسے امور اختیار کئے تھے جو ان کی ہلاکت کا باعث ہوئے۔

رجزا من السماء بما کانوا یفسقون۔ یعنی ایسا عذاب جس کا آسمان سے نزول طے ہو چکا تھا، اور یہ اُن کے فسق کی وجہ سے ہوا۔ اور رجز درحقیقت وہ شی ہے جس سے ناگواری ہو، اور رجس بھی اسی معنی میں ہے، اور رجز بضم الراء اسی کا ایک لغت ہے۔ اور رجز سے مراد طاعون ہے۔ منقول ہے کہ ایک ساعت میں ۲۴ ہزار آدمی مر گئے۔

وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ لما عطشوا فی التیه فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ اللام فیه للعهد علی ما روی انه کان حجرا طوریا مکعبا حمله معه وکانت تنبع من کل وجه ثلث اعین یسیل کل عین فی جدول الی سبط وکانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر میلا او حجرا اهبطه آدم من الجنة ووقع الی شعیب فاعطاه مع العصا او الحجر الذی فر بثوبه لما وضعه علیه لیغتسل وبراه الله تعالی به عما رموه من الأُدْرَة فاشار الیه جبرئیل بحمله او للجنس وهذا اظهر فی الحجة قیل لم یامره ان یضرب حجرا بعینه ولکن لما قالوا کیف بنا لو افضینا الی ارض لا حجارة بها حمل حجرا فی مخلاته وکان یضربه بعصاه اذا نزل فیتفجر ویضربه بها اذا ارتحل فییبس فقالوا ان فقد موسی عصاه متنا عطشا فاوحی الله تعالی الیه لا تقرع الحجارة وکلمها تطعك لعلهم یعتبرون وقیل کان الحجر من رخام وکان ذراعا فی ذراع والعصا عشرة اذرع علی طول موسی من آس الجنة وله شعبتان تتقدان فی الظلمة

ترجمۂ آیت | اور جب موسیٰ نے اپنی قوم کے لئے پانی کی دعا کی۔ تو ہم نے کہا کہ اپنے عصا سے پتھر کو مارو

فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت او فضرب فانفجرت كما مر في قوله فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ كل سبط مَشْرَبَهُمْ عينهم التي يشربون منها كُلُوا وَاشْرَبُوا على تقدير القول مِنْ رِزْقِ اللَّهِ يريد به ما رزقهم من المن والسلوى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت به وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ولا تعتدوا حال فسادكم وانما قيده لانه وان غلب في الفساد فقد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة ويقرب منه العث غير انه يغلب فيما يدرك حسا ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة تدبره في عجائب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار ما يحلق الشعر وينفر الخل ويجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض او لجذب الهواء من الجوانب وتصييره ماء بقوة التبريد ونحو ذالك

ترجمۂ آیت پس پھوٹ نکلے اس سے بارہ چشمے، ہر قبیلے نے اپنا اپنا گھاٹ معلوم کر لیا۔ کھاؤ اور پیو اللہ تعالے کی روزی میں سے اور زمین میں فساد مت کرتے پھرو۔

ترجمہ عبارت شرح التشریح فانفجرت کا تعلق جملہ محذوفہ سے ہے۔ تقدیری عبارت ہے فَاِنْ ضَرَبْتَ فَقَدِ انْفَجَرَتْ یعنی اگر تم نے عصا کو پتھر پر مارا تو بس ادھر مارا اور ادھر چشمہ پھوٹ نکلا۔ یا تقدیری عبارت ہے فَضَرَبَ فَانْفَجَرَتْ یعنی موسیٰ نے عصا مارا اور چشمے پھوٹ نکلے۔ یہ محذوفات و مقدرات ایسے ہی ہیں جیسے فرمان باری تعالے فتاب علیکم میں بیان ہوئے ہیں۔ اور عشرہ کا لفظ جب اثنان یا ثلاثہ وغیرہ کے ساتھ مرکب ہو کر استعمال ہوتا ہے تو اس کے شین میں دو لغتیں اور بھی ہوتی ہیں، سین کا کسرہ اور شین کا فتحہ، اور قراء نے ان دونوں لغات کے ساتھ پڑھا ہے یعنی اثنتا عشِرَۃ عینا۔ اور اثنتا عشَرۃ عینا کل اناس سے بنی اسرائیل کا ہر قبیلہ اور خاندان مراد ہے۔ مشربھم یعنی وہ چشمہ جس سے اس خاندان کو پانی پینا ہے۔ کلوا و اشربوا اس

سے پہلے کُلُوا لفظ مقدر ہے مِنْ رِزْقِ اللّٰہِ رزق سے مراد وہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان کو عطا کیا تھا،
یعنی مَنّ وسلویٰ اور چشموں کا پانی پس کُلُوا متوجہ ہے مَنّ وسلویٰ کی جانب اور اشْرَبُوا متوجہ ہے بارہ
العیون کی جانب یعنی مَنّ وسلویٰ کھاؤ اور چشموں کا پانی پیو بعض کہتے ہیں رزق سے مراد صرف پانی ہے
اس لئے کہ خود پانی پیا جاتا ہے اور پانی سے جو کچھ اگتا ہے اس کو کھایا جاتا ہے لہٰذا کُلُوا وَاشْرَبُوا کا امر
اس تفسیر پر بھی منطبق ہے۔

وَلَا تَعْثَوْا فِی الْاَرْضِ مُفْسِدِیْنَ۔ لَا تَعْثَوْا کے معنی ہیں حد سے تجاوز نہ کرو اور مفسدین لا تعثوا
کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہے۔ لہٰذا ترجمہ ہوگا کہ تم اپنے فساد کرنے کی حالت میں حد سے تجاوز نہ کرو۔ شاید مقصود
یہ ہے کہ نہ فساد کرو اور نہ حد سے تجاوز کرو۔ اور لا تعثوا کو مفسدین کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عَثِیَ جس
سے لا تعثوا بنایا گیا ہے اگرچہ فساد کے معنی میں اس کا استعمال غالب ہے لیکن کبھی ایسی چیز میں بھی اس کا استعمال
ہوتا ہے جو فساد نہیں ہوتی جیسے ظالم متعدی کے بدلے میں اس پر اقدام کرنا باوجودیکہ فساد نہیں ہے لیکن اس
پر عثا کا لفظ بولا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اس صورت میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے جس میں صلاح کا پہلو غالب
ہو جیسے حضرت خضر علیہ السلام کا لڑکے کو قتل کرنا اور کشتی میں شگاف ڈالدینا، پس مفسدین کے ساتھ مقید کرنے
کے معنی یہ ہیں کہ مخاطبین کو اس چیز سے منع کرنا مقصود ہے جس میں صرف فساد ہی کے معنی ہیں کوئی دوسرا پہلو
اس میں نہیں ہے۔

عَثَا، یَعْثُوْ، عُثُوًّا، باب نصر سے ناقص واوی اور عَثِیَ یَعْثٰی، عُثِیٌّ وَعِثِیًّا باب سمع سے اَفْسَدَ
کے معنی میں ہے یہ تو اس کا استعمال ناقص کی صورت میں ہے، اور اسی میں معمولی سا قلب کیا جائے تو اجوف
یائی عَاثَ، یَعِیْثُ، عَیْثًا ہوتا ہے یہ بھی فساد کے معنی میں ہے۔ بیضاوی لکھتے ہیں کہ ناقص یائی جس پر قرآن
نازل ہوا ہے اس کے درمیان اور اجوف یائی کے درمیان فرق کریں چنانچہ فرماتے ہیں کہ عَیْثٌ اگرچہ عُثِیٌّ
کے معنی سے قریب ہے لیکن دونوں کے معنی میں فرق ہے۔ عَیْثٌ عموماً اس فساد میں استعمال ہوتا ہے جو محسوس
ہو اور عُثِیٌّ دونوں میں عام ہے، محسوس میں بھی اور غیر محسوس میں بھی، وَمَنْ اَنْکَرَ اَمْثَالَ ھٰذِہِ الْمُعْجِزَاتِ
عصا کا سانپ بن کر دوڑنے لگنا، چھوٹے سے پتھر سے بارہ چشموں کی صورتوں کا پھوٹ نکلنا وغیرہ معجزات کی
قاضی فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ ان معجزات کے منکر ہیں لیکن یہ انکار اس پر مبنی ہے کہ منکر اللہ تعالیٰ کی شان
سے جاہل ہے اور اس کی عجیب و غریب مخلوقات میں اس نے بہت کم غور کیا ہے، جو لوگ فاعل مختار کے
وجود کا اعتقاد رکھتے ہیں یہ شبہات ان کے قریب وخیال میں بھی نہیں آسکتے۔ اور جو قادر مختار کے وجود
پر ایمان نہیں رکھتے اُن کے اوپر جہل اور غباوت کی ظلمت چھائی ہوتی ہے، ورنہ وہ یہ غور کر سکتے ہیں کہ ہمارے
سامنے پتھروں کی ایک ایسی قسم موجود ہے، جس کو بالوں پر پھیر دیا جائے تو بال غائب ہو جاتے ہیں، اسی طرح ایک
قسم پتھروں کی ایسی ہے جس کی طبیعت سرکہ کے منافی ہے، اس کو سرکہ میں ڈالئے تو اچھل کر باہر آجائے گا، ایک
پتھر ہے جو مقناطیسی طاقت رکھتا ہے اور لوہے کو اپنی جانب کھینچ لیتا ہے، جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے
ایسی چیزیں رکھ دی ہیں تو کیا اس قادر و توانا کے یہاں یہ عجیب ہے کہ ایسا پتھر پیدا فرمائے جو پانی کو زمین کے

نیچے سے کھینچ لے یا اپنے چاروں طرف سے ہوا کو جذب کرلے اور قوت تبرید یا اسی جیسی کسی تدبیر سے اس کو پانی بنا دے۔

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ يريدون به ما رزقوا في التيه من المن والسلوى وبوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون انه لا تتغير الوانه ولذلك اجموا او ضرب واحد لانهما معا طعام اهل التلذذ وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم واشتهوا ما الفوه فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ سله لنا بدعائك اياه يُخْرِجْ لَنَا يظهر لنا ويوجد وجزمه لانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا من الاسناد المجازي واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما انبتته الارض من الخضر والمراد به اطائبه التي تؤكل والفوم الحنطة ويقال للخبز ومنه فوموا لنا وقيل الثوم وقرئ قُثَّائِهَا بالضم وهي لغة فيه

ترجمۂ آیت اور جب تم نے کہا اے موسیٰ ہم ایک کھانے کے اوپر ہرگز صبر نہ کرسکیں گے لہٰذا ہمارے لئے اپنے رب سے دعا کرو کہ وہ ہمارے لئے وہ چیزیں پیدا کرے جو زمین سے اگتی ہیں یعنی زمین کی ترکاری اور اس کی ککڑی اور اس کے گیہوں اور اس کی مسور اور اس کی پیاز۔

ترجمۂ عبارت وتشریح طعام واحد سے وہ چیزیں مراد ہیں جو اُن کو میدان تیہ میں عطا کی گئیں یعنی من وسلویٰ اور اس کے واحد ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ مختلف اور متبدل نہیں ہوتا جیسے کہتے ہیں طعام الامیر واحدٌ مقصود اس سے یہ ہوتا ہے کہ اس کھانے میں ایک ہی لون رہتا ہے، مختلف الوان نہیں رہتے اور یک رنگی کی وجہ سے وہ اکتا گئے تھے، یا طعام واحد سے مراد قسم واحد ہے یعنی ایک ہی قسم کا کھانا کیونکہ دونوں کھانے اہل تنعم کے تھے، جن کی معیشت میں ترفہ ہوتا ہے وہ اس قسم کا کھاتے ہیں، اور یہ لوگ کاشتکار تھے لہٰذا اپنی اصلیت کی جانب ان کی طبیعت کا ابھار ہوا اور جن چیزوں کی ایام زراعت میں عادت تھی اُن کی خواہش پیدا ہوئی۔ فادع لنا ربک یعنی اپنے رب سے دعا کیجیے ہمارے لئے یہ چیزیں لیجیے۔
یخرج لنا ہمارے لئے وہ ظاہر فرمادے، ان چیزوں کو موجود کردے، اور یخرج مجزوم اس لئے ہے کہ فادع کا جواب ہے، اور چونکہ امر سبب ہوتا ہے جواب امر کے لئے اس لئے یہ ترکیب استعمال ہوئی تاکہ واضح ہو کہ حضرت

کی دعا سبب بنی اس مقبولیت کا، مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ۔ ارض کی جانب انبات کی نسبت مجازی ہے اور علت قاعدہ کی جگہ پر علت قابلیہ یعنی ارض کو رکھ دیا گیا ہے اور مما کا من تبعیض کے لئے ہے کیونکہ وہ تمام نباتات کے طالب نہیں تھے صرف بعض کے تھے، من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها۔ یہ مما تنبت الارض کی تفسیر اور اس کا بیان ہے اور ترکیب نحوی کے لحاظ سے حال کے درجے میں ہے، اور بعض نے کہا کہ باعادہ حرف جار بدل ہے، اور بقل زمین سے اگنے والی سبزی ہے، لیکن اس سے مراد لذیذ سبزیاں ہیں جو کھائی جاتی ہیں اور فوم گیہوں ہے اور روٹی کے لئے بھی بولا جاتا ہے، اور اسی سے ماخوذ ہے فَوِّمُوا لنا یعنی ہمارے لئے روٹی پکاؤ، اور بعض کہتے ہیں کہ فوم لہسن ہے، اور قثّاء میں ایک لغت قُثّاء ہے۔

قَالَ أي الله تعالى أو موسى عليه السلام أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى أقرب منزلة وأدون قدرا وأصل الدنو القرب في المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد في الشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمة وقرئ أدنأ من الدناءة بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ يريد به المن والسلوى فإنه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة إلى السعي اِهْبِطُوا مِصْرًا انحدروا إليه من التيه يقال هبط الوادي إذا نزل به وهبط منه إذا خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيئين وقيل أراد به العلم وإنما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل البلد ويؤيده أنه غير منون في مصحف ابن مسعود وقيل أصله مصرائم فعرب فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ أحيطت بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه أو ألصقت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازاة لهم على كفران النعم واليهود في غالب الأمر أذلاء مساكين إما على الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف جزيتهم وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان إذا كان حقيقا بأن يقتل به وأصل البوء المساواة.

ترجمہ (آیت) موسیٰ نے کہا کیا حقیر ترین چیز کو اس چیز کے بدلے میں لے رہے ہو جو بہترین ہے؟ (اچھا) جاؤ تم کسی شہر میں تو یقیناً تم کو وہ چیزیں ملیں گی جن کو تم نے مانگا ہے، اور لازم کردی گئی ان کے اوپر ذلت اور محتاجی اور لوٹے وہ اللہ تعالیٰ کے غضب کے ساتھ۔

(عبارت) قال کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے یا موسیٰ علیہ السلام ہیں، ادنیٰ یعنی نیچے درجہ اور کم قیمت کی چیز، اور دُنُوّ کے اصل معنی قریب مکانی کے ہیں، پھر مجازاً خست وحقارت کے لئے استعمال ہونے لگا جیسا کہ بعد شرافت اور بلندیٔ رتبہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہتے ہیں بعید المحل، بعید الھمۃ۔ بلند رتبہ بلند ہمت اور ایک قراءت اَدْنَاْ بہمزۃ اللام کی ہے، یہ دنائۃ سے ماخوذ ہے۔ بالذی ھو خیر الذی ھو خیر سے مراد من وسلویٰ ہے، کیونکہ لذت اور نفع میں بھی وہ بہتر ہے اور اس کے لئے سعی محنت کی بھی ضرورت نہیں۔ اِھْبِطُوْا مِصْرًا یعنی میدان تیہ سے نکل کر شہر میں اترو، بولتے ہیں ھبطوا وادی جبکہ وادی میں اترے اور اس میں ٹھہرے اور ھبطنا من الوادی اس وقت کہتے ہیں جب وادی سے نکل جائے اور ایک قراءت اُھْبُطُوْا ہے، ہمزہ اور باء کے ضمہ کے ساتھ اور مصر بڑے شہر کو کہتے ہیں، اور اصل معنی دو چیزوں کے درمیان حدِ فاصل کے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ مصر علم ہے اور اس سے متعین شہر مراد ہے، اب رہی یہ بات کہ یہ منصرف کیوں ہے تو اس کی وجہ اس کا ساکن الاوسط ہونا ہے یا یہ کہ مصر البلد کی تاویل میں ہے لہٰذا مذکر ہے لیکن بنا بر صرف ایک سبب کا حامل ہے، اور علمی معنی کے مراد لئے جانے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ مصحف ابن مسعود میں مصر بغیر تنوین کے آیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مصر در اصل مصرائیم بروزن اسرائیل تھا پھر اس کو معرب بنایا گیا تو مصر رہ گیا۔ وضربت علیھم الذلۃ یعنی ذلت اور محتاجی نے ان کے اوپر اس طرح گھیراؤ ڈالا جیسے خیمہ اور قبہ کا گھیرا ان لوگوں پر ہوتا ہے جو اس کے نیچے ہوتے ہیں اور ذلت اور محتاجی ان کے اوپر اس طرح لیس دی گئی جیسے مٹی دیوار پر لیپ دی جاتی ہے یا کفران نعمت کی سزا انھی جو ان کو دی گئی، اور صرف ناء فعل ذلیل اور مسکون ہے یا تو حقیقتاً یا تکلفاً کہ کہیں ان پر جزیہ یا وہ مقرر کردیا جائے۔ وَبَاءُوْا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰہِ یعنی لوٹے اللہ تعالیٰ کے غضب کے ساتھ یا مستحق ہوگئے اللہ تعالیٰ کے غضب کے، یہ نکلا ہے باء فلانٌ بفلانٍ سے، یہ اس وقت بولتے ہیں جبکہ فلاں اس لائق ہو کہ اس کو فلاں کے عوض قتل کردیا جائے اور بَوْءٌ کے اصل معنی ہیں مساوی اور برابر ہونا، عرب کہتے ہیں دم فلان بواءٌ لدم فلان اذا کان کفواً لہ (مختار الصحاح) یعنی فلاں کا قتل فلاں کے قتل کے مساوی ہے۔

تشریح جب قوم موسیٰ کو اناج اور ترکاریوں کی یاد آئی اور انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی کہ اللہ تعالیٰ سے ان چیزوں کے لئے دعا کیجئے تو پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کی اس درخواست پر حیرت وتعجب کا اظہار کیا کہ بہترین چیزوں کو چھوڑ کر حقیر ترین چیزوں کو اختیار کر رہے ہو، استبدال کے معنی یہی ہیں کہ ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری چیز کو اختیار کیا جائے۔ اظہار تعجب کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی اور اللہ تعالیٰ نے وہ دعا اس طرح قبول فرمائی کہ میدان تیہ سے نکل کر مصر میں داخلہ کا حکم یا اس کی اجازت عطا فرمائی، گویا بتلا دیا گیا کہ جو اناج اور ترکاریاں تم لوگ مانگ رہے ہو وہ سنگلاخ یا ریتیلے صحرا میں کہاں ملیں گی!

مِصْرًا ابن جریر فرماتے ہیں کہ قراءات معتبرہ اس پر متفق ہیں کہ مصراً تنوین کے ساتھ ہے، اگر کوئی قراءت بغیر تنوین کے ہے تو شاذ و نادر ہی ہے، اگر تنوین کو تنکیر کے لئے قرار دیں تو مصر کے معنی بلدۃ من البلاد ہوں گے کوئی بھی شہر اس کا مصداق ہوگا، اور اگر عدم تنوین برائے تعریف و علمیت ہے تو مصر سے مراد مصر فرعون ہوگا، یہ بات اس سے کہی گئی کہ مصراً کو منون پڑھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مصر غیر متعین شہر مراد ہو، کیونکہ جو لوگ مصر سے، مصر فرعون مراد لیتے ہیں وہ تنوین کا جواب یہ دیتے ہیں کہ مصر اپنے معنی اور مراد کے لحاظ سے معرفہ ہے اور غیر منصرف ہے، لیکن مصحف عثمانی میں تنوین کے ساتھ لکھا ہوا ہے اس لئے اس خط کی پیروی میں تنوین کے ساتھ لکھا بھی جاتا ہے اور تنوین ہی کے ساتھ پڑھا بھی جاتا ہے جیسے قواریرا قواریر من فضۃ، میں قواریرًا غیر منصرف ہے، لیکن مصحف میں چونکہ اسی طرح لکھا ہوا ہے اس لئے اسی طرح آج تک لکھا جا رہا ہے۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ یہاں مصر سے کیا مراد ہے اس میں دو گروہ ہو گئے ہیں، ایک گروہ کہتا ہے کہ مصر سے مصر فرعون مراد ہے یہی، ھبطوا مصرًا فرمانے کے معنی یہ ہوئے کہ اسی شہر میں تم آئے ہوا سی میں جا بسو جاؤ، چنانچہ بنی اسرائیل مصر واپس ہوئے اور وہیں پھر آباد ہو گئے، اسی کی دلیل زبان باری ہے فاخرجنٰھم من جنّٰت وعیون و زروع و مقام کریم، کذٰلک واورثنٰھا بنی اسرائیل" تو ہم نے ان کو باغات اور چشموں اور خزانوں اور عزت کی مجلسوں سے نکالا، بات ٹھیک اسی طرح ہوئی، اور ان کا وارث بنی اسرائیل کو بنایا، نیز دوسری جگہ ارشاد ہے کم ترکوا من جنّٰت وعیون و زروع و مقام کریم ونعمۃ کانوا فیھا فٰکھین، کذٰلک واورثنٰھا قومًا آخرین، کتنے باغات اور چشمے اور کھیتیاں اور معزز مجلس اور وہ آسائش جس میں مزے اڑا رہے تھے سب چھوڑ گئے، بات یوں ہی ہوئی، اور دوسرے لوگوں کو ہم نے ان کا وارث بنایا" ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کو مصر کا وارث بنا یا گیا، اور وارث بننے کی صورت یہی ہے کہ وہ مصر واپس گئے اور وہاں آباد ہو گئے، دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ بنی اسرائیل مصر کو واپس نہیں ہوئے بلکہ ملک شام میں جا کر آباد ہوئے، جس کی پیشین گوئی یا جس کا حکم ان لفظوں میں دیا گیا تھا یا قوم ادخلوا الارض المقدسۃ التی کتب اللہ لکم ولا ترتدوا علٰی ادبارکم فتنقلبوا خاسرین یہاں ارض مقدسہ سے سرزمین شام مراد ہے، جس وقت ان کو اس میں داخل ہونے کا حکم دیا گیا تھا، اس وقت داخلہ جہاد کے ذریعہ ہو سکتا تھا لیکن بنی اسرائیل نے پہلو تہی کی، اس کی سزا میں چالیس سال تک مارے مارے پھرتے رہے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد حضرت یوشع ابن نون کا دور آیا، اس وقت یہ لوگ شام میں آباد ہوئے اور پہلے گروہ نے جو اورثنٰھا بنی اسرائیل سے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وراثت سے مراد استطاعت یعنی بنی اسرائیل ملک شام میں رہتے تھے لیکن مصر بھی ان کے تسلط میں تھا۔

امام المفسرین ابن جریر فرماتے ہیں کہ مصر کی یہ دو تفسیریں ہیں لیکن کتاب و سنت میں اس کی کوئی تعیین نہیں ملی اس لئے ہم قطعی طور پر کسی تفسیر کو صواب اور دوسری کو خطا نہیں کہہ سکتے، لیکن ہمارے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اللہ تعالیٰ سے بنی اسرائیل کی مطلوبہ چیزوں یعنی ساگ اور سبزی

وغیرہ کے لئے دُعا کی تو جواب یہ دیا گیا کہ یہ چیزیں اگر مطلوب ہیں تو کسی بستی یا شہر میں جا کر قیام کریں وہاں یہ چیزیں مل جائیں گی، اب اس بستی یا شہر کا مصداق وہ مصر بھی ہو سکتا ہے جس سے نکل کر آئے تھے اور ارضِ مقدس کا کوئی شہر بھی اس کا مصداق ہو سکتا ہے۔

وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ ۔ ضَرَبَ الامیرُ الجزیة علی اھل الذمة: امیر نے ذمیوں پر جزیہ واجب کیا۔ ضرب الرجل علی عبدہ الخراج: آقا نے اپنے غلام پر خراج کو واجب کیا۔ ضرب الامیر علی الجیش البعث: امیر لشکر نے لشکر پر روانگی کو واجب کیا۔ ان مثالوں سے معلوم ہوا کہ ضرب علیہ کے معنی واجب اور لازم کر دینے کے ہیں۔ ذلت: ذلّ ذُلّاً کا اسم ہیئت ہے مراد ہے حقارت، چھوٹا پن اور مسکنہ کے معنی محتاجی اور فاقہ کے ہیں۔ آیت کا مفہوم ہوا کہ بنی اسرائیل کے لئے ذلت اور محتاجی کو لازم کر دیا گیا۔

ابن جریر کہتے ہیں کہ ذلت سے مراد ہے چھوٹا بن کر جزیہ ادا کرنا، اور بعض دوسرے کہتے ہیں کہ مسکنہ یہ ہے کہ اگر محتاج نہ بھی ہوں تو جزیہ کے بڑھ جانے کے ڈر سے محتاج بنے رہتے ہیں۔ اگر یہود کی دولت دیکھ کر کسی کو اشکال ہو کہ آج کل تو وہ ذلیل و محتاج نہیں ہیں، تو اس کا جواب مفسر ماجدی نے بہت عمدہ دیا ہے وہ کہتے ہیں کہ عالمی خبریں شائع کرنے والے اور اقوام عالم کو دیکھ کر ان کے احوال لکھنے والے لکھتے ہیں کہ بحیثیت مجموعی سب سے زیادہ غربت کی شرح یہود میں ہے۔ ان کے صرف چند افراد بہت زیادہ مالدار ہیں بقیہ تمام بہت زیادہ محتاج ہیں، اور غربت و تمول کا اعتبار مجموعہ سے ہوتا ہے اشخاص سے نہیں، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تفسیر ماجدی کا حاشیہ جو اس آیت کے ذیل میں ہے۔ دوسری جانب جو بات راقم الحروف کے ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ حکم اس خصوصی نسل کے لئے ہے جو ابا عن جد انبیاء سے تمرد کرتی چلی آ رہی ہے، مذہب یہودیت کے ماننے والے سب کے لئے نہیں ہے، اس نسل کے لوگوں کو ڈھونڈا جائے تو وہ ذلیل و مسکین ہی ملیں گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ذلت اور محتاجی باطنی بھی ہوتی ہے جیسے حدیث شریف میں ہے: ما فتح العبد باب مسئلة الا فتح الله علیه باب الحاجة۔ جب بھی بندہ سوال کا دروازہ کھولتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے اوپر محتاجی کا دروازہ کھول دیتے ہیں، یعنی مانگنے کی عادت جس نے ڈالی تو ہمیشہ وہ محتاج ہی رہتا ہے، اس کی تصدیق کو بنی اسرائیل باطنی طور پر ذلیل و محتاج ہیں ان کی حرصِ مال سے بخل ہے جو بالکل آشکارا ہے اور جس پر وہ دوران جنگ قابو پا سکتے ہیں ان کے ساتھ جو بہیمانہ سلوک کرتے ہیں اس سے ان کی ذلت معلوم کی جا سکتی ہے۔

راقم نے اپنی رائے ڈرتے ڈرتے لکھی ہے اور چونکہ اس رائے پر کوئی منصوص قرینہ نہیں ہے، اس لئے اس کو ایک نکتہ ہی سمجھا جائے۔ تفسیر آیت نہ قرار دیا جائے۔ خدا کی پناہ اس سے کہ ہم اپنی رائے سے کلام اللہ کی تفسیر کریں۔———

ذٰلِكَ اشارة الی ماسبق من ضرب الذلة والمسکنة والبوء بالغضب
بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۰
بسبب کفرھم بالمعجزات التی من جملتها ما عدّ علیھم من فلق
البحر وظلال الغمام وانزال المنّ والسلوٰی وانفجار العیون من الحجر
او بالکتب المنزلة کالانجیل والقرآن وآیة الرجم والتی فیہا نعت
محمد صلی اللہ علیہ وسلم من التوراة وقتلھم الانبیاء فانھم قتلوا
شعیبًا وزکریا ویحیٰی وغیرھم بغیر الحق عندھم اذ لم یروا منھم ما
یعتقدون بہ جواز قتلھم وانما حملھم علی ذالك اتباع الھوٰی وحب الدنیا
کما اشار الیہ بقولہ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ ۰ ای جرّھم
العصیان والتمادی والاعتداء فیہ الی الکفر بالآیات وقتل
النبیین فان صغار الذنوب سبب یؤدی الی ارتکاب کبارھا کما ان
صغار الطاعات اسباب مؤدیة الی تحری کبارھا وقیل کرر الاشارة
للدلالة علی ما لحقھم کما ھو بسبب الکفر والقتل فھو بسبب ارتکابھم
المعاصی واعتدائھم حدود اللہ وقیل الاشارة الی الکفر والقتل والباء
بمعنی مع وانما جوزت الاشارة و ینفرد الی شیئین فصاعدا علی
تاویل ما ذکر او تقدم للاختصار ونظیرہ فی الضمیر قول روبة فیھا
خطوط من سواد وبلق ۔ کانہ فی الجلد تولیع البھق ۔ والذی حسّن
ذالك ان تثنیة المضمرات والمبھمات وجمعھما وتانیثھما لیست علی
الحقیقة ولذالك جاء الذی بمعنی الجمع ۔

ترجمہ : ذٰلک یہ اس سبب سے کہ وہ لوگ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کا انکار کرتے تھے اور انبیاء کو ناحق قتل کرتے تھے، یہ اس سبب سے کہ انہوں نے نافرمانی کی اور حد سے گزر جاتے تھے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہی تفسیر ان کے نزدیک راجح ہے، یعنی یہ تفسیر ذکر کرتے ہوئے بیضاوی نے قیل کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس تفسیر میں ان کے نزدیک ضعف نہیں ہے، دوسری تفسیر یہ ہے کہ بار دونوں جگہ سببیت کے لئے ہو اور دونوں جگہ ذالک کا مشار الیہ ایک ہو، اور معنی یہ ہوں کہ ضرب ذلت و مسکنت اور استحقاق غضب الٰہی کا سبب جس طرح کفر بالآیات اور قتل انبیاء ہے، اسی طرح معصیت اور حد سے تجاوز بھی ایک سبب ہے۔ اور ذالک کو مکرر لانے میں نکتہ یہ ہے کہ ہر سبب کا استقلال ظاہر ہو یعنی جس طرح کفر اور قتل مستقل سبب ہیں اسی طرح معصیت اور اعتداء بھی مستقل سبب ہیں، کوئی کسی کے تابع نہیں ہیں۔ اگر ذالک کو مکرر نہ لاتے اور یوں فرما دیتے "وبما عصوا وکانوا یعتدون" تو چونکہ واؤ جمعیت کے لئے آتا ہے اس لئے یہ مفہوم ہوتا کہ کفر بالآیات و قتل انبیاء و معصیت اور اعتداء کا مجموعہ سبب ہے سب انفرادی طور پر مستقلاً سبب نہیں ہے۔

یہ توجیہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں ذالک کو سابق کی تاکید پر محمول کیا گیا ہے کسی نئے معنی پر محمول نہیں کیا گیا ہے برعکس پہلی تفسیر کے کہ وہاں ذلک جدید معنی پر محمول ہے، اور قاعدہ ہے کہ التاسیس خیر من التاکید بالافادة افضل من الاعادة۔

تیسری تفسیر یہ ہے کہ ذالک ثانی کا مشار الیہ کفر بآیات اور قتل انبیاء ہے اور بما عصوا کی باء مع کے معنی میں ہے۔ اب مفہوم یہ ہوگا کہ بنی اسرائیل پر ذلت و محتاجی لازم کر دی گئی اور وہ غضب الٰہی کے مستحق ٹھہرے سبب یہ تھا کہ وہ کفر بآیات کرتے تھے اور قتل انبیاء کے مرتکب ہوتے تھے اور کفر اور قتل کے ساتھ ساتھ ان میں یہ خرابی بھی پائی جاتی تھی کہ وہ معصیت شعار اور حد سے متجاوز تھے۔

بغیر الحق۔ اس قید پر اشکال ہوتا ہے کہ انبیاء کا قتل تو ناحق ہی ہوتا ہے، اس کے ناحق ہونے میں تو کوئی شک نہیں پس بغیر الحق کی قید بڑھانے سے کیا مقصود ہے؟ اس کا جواب بیضاوی نے عندہم کے لفظ سے دیا ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ بغیر الحق کی قید کا مطلب یہ ہے کہ انبیاء کا قتل جس طرح دوسرے لوگوں کے نزدیک ناحق تھا اسی طرح خود قاتلین کے نزدیک بھی ناحق تھا وہ یہ قتل حق سمجھ کر نہیں کر رہے تھے۔

وانما جوزت الاشارة الی شیئین۔ یہ ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ ذالک اول مفرد ہے اور اس کا مشار الیہ جمع ہے کیونکہ اس کا مشار الیہ ضرب الذلة، ضرب المسکنة، البوء بالغضب ہے اور یہ تین چیزیں ہیں، لہٰذا مشار الیہ کا اگر لحاظ کیا جاتا تو اولئک فرمایا جاتا نہ کہ ذالک بصیغہ مفرد نیز ذالک ثانی کا مشار الیہ دو چیزیں ہیں الکفر بالآیات، قتل النبیین، اس لحاظ سے ذانک بصیغہ تثنیہ لایا جاتا نہ کہ بصیغہ مفرد یعنی ذالک

جواب کا حاصل یہ ہے کہ مشار الیہ "ما تقدم یا ما ذکر" کی تاویل میں ہے یعنی ذالک کے معنی ہوئے ما تقدم اور ما تقدم شئی واحد ہے۔ اس لئے اسم اشارہ مفرد لایا گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ضمائر اور موصولات اور اسماء اشارہ حقیقۃً مثنیٰ ہوتے ہیں نہ جمع ہوتے ہیں اور نہ مؤنث ہوتے ہیں یعنی جس طرح دیگر اسماء کے واحد پر علامت تثنیہ و جمع و تانیث بڑھا دینے سے مثنیٰ و جمع و مؤنث کا صیغہ بن جاتا ہے اس طرح ضمائر و اسماء اشارہ و موصولات میں نہیں ہوتا، بلکہ یہاں ہر اسم مستقل ہوتا

ہے وہ کسی سے ماخوذ یا مشتق نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ الذی جمع کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے چنانچہ
ارشاد ہے الذی استوقد نارا۔ یہاں الذی معنی میں الذین کے ہے۔ یاد رکھو ما تقدم کی تاویل کی نظیر
شاعری میں بہت ملتی ہے، جہاں مثنیٰ اور جمع کو ما تقدم کی تاویل میں لے کر ان کی جانب مفرد کی ضمیر راجع کی گئی ہے
چنانچہ رؤبہ کے اس شعر میں ہے فیہا خطوط من سواد وبلق کانہ فی الجلد تولیع البہق ضمیر اسی
طرح استعمال ہے ھا ضمیر گھوڑے کی طرف راجع ہے بلق سے مراد سفیدی ہے، تولیع تفعیل کے وزن پر رنگا رنگ
کر دینا کے معنی میں ہے، بہق کھال کے رنگ کے خلاف جو رنگ ہوتا ہے۔ وہ بہق کہلاتا ہے، یہ رنگ برص
یعنی کوڑھ کی وجہ سے نہیں ہوتا، عربی الفاظ میں اس کو بھورا رنگ کہنا چاہئے۔ شاعر کہتا ہے کہ گھوڑے کے جسم پر سفید
اور سیاہ دھاریاں ہیں، ایسا لگتا ہے کہ یہ دونوں رنگ بھورے رنگ میں تنوع اور رنگا رنگی پیدا کر رہے
ہیں۔ یہاں کانہ کی ضمیر سواد وبلق کی جانب راجع ہے یعنی باوجودیکہ مرجع مثنیٰ ہے ضمیر مفرد لائی گئی ہے۔
مشہور امام لغت جوہری ناقل ہیں کہ ابو عبیدہ نے رؤبہ سے پوچھا کہ تم نے کانہ کی ضمیر سے کیا مراد لیا ہے اگر خطوط
مراد لیا تو تجھ کو کانہا کہنا چاہئے، اور اگر سواد وبیاض مراد ہیں تو کانہما کہنا چاہئے، رؤبہ نے جواب دیا
کہ میں نے کان ذالک مراد لیا ہے، شاید رؤبہ کی مراد یہی کہ میں نے ما ذکر کی تاویل کی ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بالسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله
عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانخراطهم
في سلك الكفرة وَالَّذِيْنَ هَادُوْا تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل في
اليهودية ويهود اما عربي من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من
عبادة العجل واما معرب يهوذا كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب
عليه السلام وَالنَّصٰرٰى جمع نصران كندامى والياء في نصراني للمبالغة كما في
احمري سموا بذلك لانهم نصروا المسيح او لانهم كانوا معه في قرية يقال
له نصران او ناصرة فسموا باسمها او من اسسها وَالصَّابِئِيْنَ قوم بين النصارى
والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة
الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج و
قرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة او لانه من صبا اذا مال لانهم

مالوا من سائر الادیان الی دینہم او من الحق الی الباطل مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا من کان منہم فی دینہ قبل ان ینسخ مصدقا بقلبہ بالمبدا والمعاد عاملا بمقتضی شرعہ وقیل من اٰمن من ہؤلاء الکفرۃ ایمانا خالصا ودخل الاسلام دخولا صادقا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ الذی وعد لہم علی ایمانہم وعملہم وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ حین یخاف الکفار من العقاب ویحزن المقصرون علی تضییع العمر وتفویت الثواب ومن مبتدأ خبرہ فلہم اجرہم والجملۃ خبر ان او بدل من اسم ان وخبرہا فلہم اجرہم والفاء لتضمن المسند الیہ معنی الشرط وقد منع سیبویہ دخولہا فی خبر ان من حیث انہا لا تدخل الشرطیۃ ورُدّ بقولہ تعالیٰ ان الذین فتنوا المؤمنین والمؤمنات ثم لم یتوبوا فلہم عذاب جہنم۔

ترجمہ آیت بے شک وہ لوگ جو ایمان لائے اور وہ جو یہودی ہوئے اور نصاریٰ اور صابئین جو بھی ایمان لائے اللہ تعالیٰ پر اور روز آخرت پر اور انہوں نے عمل کئے نیک، تو ان کے لئے ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہے اور ان کو نہ کوئی اندیشہ ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

ترجمہ عبارت مع التشریح اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ایمان لائے یعنی اپنی زبان سے ایمان لائے، اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کیا، خواہ اخلاص کے ساتھ قبول کیا ہو خواہ نفاق کے ساتھ لہٰذا اس میں منافق اور مخلص دونوں داخل ہوگئے بعض مفسرین کہتے ہیں کہ اس سے منافقین مراد ہیں کیونکہ وہ کافروں کی فہرست میں شامل ہیں اس قول کا منشا یہ ہے کہ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا سے پہلے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ہے اب الذین ھادوا سے اس کا جوڑ اس طرح ہوگیا کہ پہلے کفار کا ذکر ہوا پھر اہل کتاب کا ھَادُوْا یعنی جنہوں نے یہودیت اختیار کی، ھَادَ اور تَھَوَّدَ اس وقت کہتے ہیں جب کوئی شخص یہودیت میں داخل ہوتا ہے یَہُوْد کا لفظ اگر عربی ہے تو ھَوْد بمعنی توبہ سے ماخوذ ہوگا یہود کا نام یہود اس لئے ہے کہ انہوں نے گوسالہ پرستی سے توبہ کی تھی، اور اگر یہ لفظ غیر عربی ہو اور پھر عربی میں لیا گیا ہے تو اس کی اصل یہوذا ہے، یہوذا سے عربی بنائی گئی تو یہود ہوگئی، حضرت یعقوب علیہ السلام کے بڑے بیٹے کا نام یہوذا تھا گویا باپ کے نام پر پوری یہودیوں کا نام رکھ دیا گیا۔

وَالنَّصٰرٰی نصاریٰ جمع ہے نصران کی جیسے ندمان کی جمع ندامیٰ ہے، اور نصرانی کی یاء مبالغہ

کے لئے ہے یعنی پرانے دین کا نصرانی جیسے احمری کے آخر رخ ۔ نصاریٰ یا نصرانی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ انہوں نے نصرت مسیح علیہ السلام کی نصرت کی تھی، یا یہ وجہ ہے کہ وہ لوگ حضرت مسیح علیہ السلام کے ساتھ ایک بستی میں رہتے تھے جس کا نام نصران یا ناصرہ ہے، اگر اس بستی کا نام نصران ہے تو اسی نام کی جانب بغیر کسی تغیر کے نسبت کر دی گئی اور نصرانی کہہ دیا گیا، اور اگر اس بستی کا نام ناصرہ ہے تو اس کے ذریعے نصرانی بنا لیا گیا۔

وَالصَّابِئِيْنَ۔ صابئین نصاریٰ اور مجوس کے درمیان کی ایک قوم ہے اس کے عقائد و اعمال نصرانیوں اور مجوسیوں سے ملتے جلتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ ان کے دین کی اصل بنیاد حضرت نوح علیہ السلام کے دین پر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ پرستاران ملائکہ ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ستاروں کے پجاری ہیں، اور یہ لفظ اگر مہموز ہے تو صَبَأ سے ماخوذ ہے۔ صَبَأ کے معنی ہیں خرج۔ تمام قراء نے اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ صرف نافع نے یاء کے ساتھ پڑھا ہے۔ نافع کی قراءت کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے ہمزہ میں تخفیف کی ہے اور اس کو حذف کر کے صابئین پڑھا ہے اور یا یہ وجہ ہے کہ یہ کلمہ صبا یعنی مال سے ماخوذ ہے چونکہ یہ لوگ تمام ادیان سے اعراض کر کے اپنے وضع کردہ دین کی طرف مائل ہوئے اس لئے ان کو صابی کہا گیا، یا یہ کہ حق سے اعراض کر کے باطل کی طرف مائل ہوئے اس لئے صابی کہلائے۔

مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا۔ جو لوگ بھی اللہ تعالیٰ پر اور روز آخرت پر ایمان لائے اور نیک عمل کئے یعنی اپنے دین پر اس کے منسوخ ہونے سے پہلے برقرار رہے اور اپنے دل سے مبداء و معاد کی تصدیق کی اور اپنی شریعت کے مقتضی پر عمل کیا۔ بعض حضرات من آمن وعمل صالحا کی تفسیر یہ فرماتے ہیں کہ ان کافروں میں سے جن لوگوں نے سچا اور مخلصانہ ایمان قبول کیا اور ایمان میں سچائی کے ساتھ داخل ہوئے وہ مراد ہیں۔

فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ۔ اجر سے مراد وہ اجر ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ایمان و عمل کی بنیاد پر وعدہ فرمایا ہے۔

وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ۔ نہ ان کو اندیشہ ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے یعنی جس وقت کفار کو عذاب کا اندیشہ ہوگا اور کوتاہی کرنے والوں کو عمر کے ضائع کرنے اور ثواب سے محروم ہونے پر رنج ہوگا اس وقت ان کو نہ کوئی اندیشہ ہوگا اور نہ کوئی رنج ہوگا۔ اور من آمن موصول بمعنی مبتدا ہے اور فلہم اجرھم اس کی خبر ہے۔ پھر جملہ خبر مل کر پورا جملہ انّ الذین آمنوا کی خبر ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ من آمن کو انّ کے اسم کا بدل قرار دیا جائے اور فلہم اجرھم کو انّ کی خبر اور خبر کے اوپر فاء کا دخول اس لئے ہے کہ اسم موصول شرط کے معنی کو متضمن ہے اور سیبویہ انّ کی خبر پر فاء کے دخول سے منع کیا ہے کیونکہ انّ جملہ شرطیہ پر داخل نہیں ہوتا لیکن ارشاد ربانی انّ الذین فتنوا المؤمنین والمؤمنات ثم لم یتوبوا فلہم عذاب جہنم سے سیبویہ کے قول کی تردید ہوتی ہے اس لئے کہ اس آیت کریمہ میں انّ کی خبر پر فاء داخل ہے۔

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ باتباع موسى والعمل بالتوراة وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وابوا قبولها فامر جبرئيل بقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا خُذُوا على ارادة القول مَا آتَيْنَاكُمْ من الكتاب بِقُوَّةٍ بجد وعزيمة وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ ادرسوه ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ه لكى تتقوا المعاصى او رجاء منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ثم اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ بتوفيقكم للتوبة او بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ المغبونين بالانهماك فى المعاصى او بالخبط والضلال فى فترة من الرسل ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على لا افاد اثباتا وهو امتناع الشئ لثبوت غيره والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف۔

ترجمہ آیت | اور جب ہم نے تم سے عہد لیا اور صورت حال یہ تھی کہ تمہارے اوپر کوہ طور کو اٹھا کر ایسا تھا کہ جو کچھ ہم نے تم کو دیا ہے اس کو مضبوطی سے تھام لو اور جو باتیں اس میں ہیں ان کو یاد رکھو تاکہ تم متقی ہو پھر اس کے بعد تم نے روگردانی کی تو اگر اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رحمت تمہارے اوپر نہ ہوتی تو یقیناً تم خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہو جاتے

ترجمہ عبارت وتشریح | میثاق سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اتباع کرنے اور تورات پر عمل کرنے کا پختہ عہد ہے۔ ابن جریر فرماتے ہیں کہ میثاق پختہ عہد کو کہتے ہیں خواہ اس کو قسم کے ذریعہ پختہ کیا جائے یا کسی اور چیز کے ذریعہ

ورفعنا فوقکم الطور۔ رفعنا سے پہلے خذ کا لفظ پوشیدہ ہے تقدیری عبارت ہے " وقد رفعنا خذوکم الطور" ماضی کو حال بنایا جائے تو قد کو مقدر ماننا ضروری ہے یعنی یہ ہیں کہ ہم نے تم سے عہد اس حال میں لیا کہ تمہارے اوپر کوہ طور کو اٹھا دیا کہ جب تک تم توریت پر عمل کرنے کا پختہ عہد نہیں کرو گے اس وقت تک یہ پہاڑ تمہارے سروں کے اوپر سے نہیں ہٹے گا، چنانچہ جب تم نے پختہ عہد کر لیا تو ہم نے تمہارے سروں کے اوپر سے پہاڑ کو ہٹا لیا، منقول ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام جب توریت لیکر آئے اور بنی اسرائیل نے اس میں مشقت کے احکام دیکھے تو دل کی سیاہی کے اور بدمذاقی ہوئی اور انہوں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا، تو اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کو حکم دیا کہ کوہ طور کو جڑ سے اکھاڑ کر سایہ کی طرح ان کے سروں پر لے آئیں، چنانچہ حضرت جبرئیل نے ایسا ہی کیا، تب انہوں نے قبول کیا، طور سے بعض کے نزدیک معین پہاڑ مراد ہے جس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام ہوا تھا اور بعض کہتے ہیں کہ عبرانی زبان میں طور پہاڑ کو کہتے ہیں خواہ وہ کوئی بھی پہاڑ ہو، اسرائیلی روایت میں ہے کہ جتنی جگہ میں بنی اسرائیل آباد تھے اتنا ہی طویل و عریض پہاڑ بھی تھا اور سروں سے صرف قدِ آدم اونچا تھا، ایسا لگتا تھا کہ ابھی گرنے ہی والا ہے۔

خذوا ما آتینا کم۔ ما آتینا کم سے مراد توریت ہے، بقوۃ قوت سے مراد محنت و کوشش اور عزم مصمم ہے، واذکروا ما فیہ۔ یعنی جو کچھ توریت میں ہے اس کو پڑھتے رہو اور اس کو مت بھلاؤ یا یہ مراد ہے کہ اس کی آیات میں غور و خوض کرو کیونکہ کسی چیز میں غور و خوض کرنا اس کو دل سے یاد کرنا ہے یا مراد یہ ہے کہ اس پر عمل کرو، لعلکم تتقون۔ لعل یہاں کی کے معنی میں ہے یعنی لکی تتقون تاکہ تم متقی ہو جاؤ اور معصیتوں سے بچ جاؤ یا یہ کہ لعل ترجی کے لئے ہے اب معنی یہ ہوں گے کہ اے بنی اسرائیل ہم کو کتاب دے کر اور اس کے مضامین کو یاد کرنے کا حکم دے کر ہم تم سے یہ امید کرتے ہیں کہ تم متقی ہو جاؤ گے اور معتزلہ لعل کو ارادہ کے معنی میں لیتے ہیں اور ہم نے وا سے پہلے قلنا کو محذوف مانتے ہیں یعنی قلنا خذوا ما آتینا کم بقوۃ واذکروا ما فیہ مرید بین تتقوا یعنی ہم نے تم سے کہا کہ ہم جو کچھ تم کو دے رہے ہیں اس کو مضبوطی سے تھام لو اور جو باتیں اس میں ہیں ان کو یاد رکھو، اس سے ہماری مراد یہ تھی کہ تمہارے اندر تقویٰ پیدا ہو

چونکہ معتزلہ کے یہاں مراد باری کا ارادۂ باری سے مختلف ہونا جائز ہے اس لئے انہوں نے یہ معنی کئے ہیں اور مراد کا ارادہ سے متخلف ہونا ان کے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ ارادۂ باری ان کے یہاں امر باری کے معنی میں ہے اور ممکن ہے کہ امر صادر ہو اور مامور بہ صادر نہ ہو، فمکن ۱ الارادۃ والمراد، واللہ اعلم۔

ثم تولیتم من بعد ذٰلک۔ یعنی تم نے پختہ عہد کر لینے کے بعد اس کو پورا کرنے سے اعراض کیا، فلولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ۔ اللہ تعالیٰ کا تم پر فضل یہ تھا کہ اس نے تم کو توبہ کی توفیق بخشی یا تمہارے اس عہد میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا جو تمہیں حق کی طرف بلاتے ہیں اور حق کی جانب تمہاری رہبری کرتے ہیں، لکنتم من الخاسرین۔ خاسرین کے معنی ہیں نقصان میں پڑنے والے، یہ نقصان ان کو معصیتوں میں انہماک کی وجہ سے پہنچا یا جس مدت میں رسولوں کی آمد منقطع رہی اس زمانۂ فترت میں بھٹکتے رہنے کی وجہ سے پہنچا، تو اس معنی پر دلالت کرنے کے لئے وضع ہوا ہے کہ ایک شئی دوسری شئی کے متصل ہونے کی وجہ سے منتفی ہے

جب اس کے ساتھ لَا شامل ہوگیا تو نفی کی نفی ہونے کی بنا پر اس کے اثبات کے معنی کا فائدہ دیا اب اس کا مفہوم
ہوا کہ ایک شئی دوسری شئی کے وجود کی وجہ سے منتفی ہے اور لولا کے بعد جو اسم واقع ہے وہ سیبویہ کے
نزدیک مبتدا ہے اور اس کی خبر کا حذف کرنا واجب ہے کیونکہ کلام اس پر دلالت کرتا ہے اور لولا کا جواب
اس کے قائم مقام ہے، پس قرینہ کے وجود کی وجہ سے اس کا حذف جائز ہوا اور قائم مقام کے موجود ہونے کی
وجہ سے اس کا حذف واجب ہوا تقدیری عبارت ہوگی۔ فلولا فضل اللہ موجود. کوفیین فرماتے ہیں کہ
لَوْ حرف شرط ہے اور لَا حرف نفی ہے اور شرط اور نفی فعل کا تقاضہ کرتے ہیں. لہٰذا لولا کے بعد فعل
محذوف ہے اور جو اسم لولا کے بعد مذکور ہے وہ اس فعل محذوف کا فاعل ہے. اب عبارت ہوگی فلولا وُجِد فضل اللہ

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ اللام موطئة للقسم والسبت
مصدر سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله القطع امروا بان
يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داؤد على نبينا وعليه
السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون في قرية على الساحل
يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضر
هناك واخرج خرطومه واذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وشرعوا اليه
الجداول وكانت الحيتان يدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد
فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ۔ جامعين بين صورة القردة
والخسوء وهو الصغار والطرد وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن
قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا
وقوله كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين
وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء
خاسين بغير همزة فَجَعَلْنَاهَا اي المسخة او العقوبة نَكَالًا عبرة تنكل
المعتبر بها اي تمنعه منه النكل القيد لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا
لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم في زبر الاولين
واشتهرت قصتهم في الآخرين او لمعاصريهم ومن بعدهم او لما بحضرتها

من القرى وما تباعد عنها او لاهل تلك القرية وما حواليها او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر منها وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝ من قومهم او لكل متق سمعها۔

ترجمہ (آپ) اور تم اُن لوگوں کو یقیناً پہچان چکے ہو جنہوں نے تم میں سے تعظیم یوم سبت کے مسئلے میں زیادتی کی تھی۔ تو ہم نے ان سے کہا کہ ذلیل بندر ہو جاؤ۔ پھر بنا دیا ہم نے اس واقعہ کو عبرت ان لوگوں کے لئے بھی جو اُن کے دور میں موجود تھے اور ان کے لئے بھی جو اُن کے بعد آئے، اور پرہیزگاروں کے لئے ہم نے اس واقعہ کو نصیحت بنایا۔

(عبارت) لَقَدْ عَلِمْتُمُ الآیۃ میں لام قرینہ ہے قسم محذوف کا۔ اور اَسْبَتَت مصدر ہے سَبَتَت الیہود کا جس کے معنی ہیں۔ یہود نے یوم سبت کی تعظیم کی۔ اور اصل معنی ہیں قطع کر دینا، کاٹ دینا۔ یہود کو حکم دیا گیا تھا کہ اس دن کو عبادت کے لئے خالی رکھیں، تو داؤد علیہ السلام کے عہد میں کچھ لوگوں نے اس مسئلہ میں حد سے تجاوز کیا اور شکار میں مشغول ہو گئے۔ بات یہ تھی کہ وہ لوگ ساحل دریا پر ایک بستی میں رہتے تھے جس کا نام ایلہ تھا۔ اور جب شنبہ کا دن ہوتا تھا تو کوئی بھی مچھلی دریا کی تہہ میں نہیں جاتی تھی بلکہ پانی کے اوپر تیرتی تھی اور اپنا منہ نکال دیتی تھی اور جب شنبہ کا دن گذر جاتا تھا تو منتشر ہو جاتی تھیں تو ان لوگوں نے یہ کیا کہ حوض کھودے اور حوضوں سے دریا کی جانب نالیاں بنائیں۔ وہ مچھلیاں شنبہ کے دن اُن حوضوں میں آ جاتی تھیں، پھر یہ لوگ یکشنبہ یعنی اتوار کے دن ان کا شکار کر لیتے تھے۔ قردۃ خاسئین یعنی ایسے ہی ہو جاؤ کہ بندروں یا تمہارے اندر جمع ہو جائیں، بندر بنا اور ذلت یعنی حقیر اور دھتکارے ہوئے۔ اور مجاہد نے فرمایا کہ اُن کی صورتیں اور شکلیں نہیں مسخ کی گئی تھیں بلکہ ان کے دل مسخ کئے گئے۔ مسخ قلوب میں اُن کو بندروں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جیسا کہ ارشاد ربانی کَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ اَسْفَارًا میں گدھوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اور اللہ تعالے کا فرمان کُوْنُوْا امر نہیں ہے کیونکہ اس پر تو مامور کو قدرت ہی نہیں ہے، بلکہ کُوْنُوْا سے مقصود سرعت تکوین و ایجاد کو بیان فرمانا ہے، اور یہ ظاہر فرمانا ہے کہ اللہ تعالے نے اُن کے حق میں جیسا ارادہ فرمایا ویسے ہی ہو گئے اور ایک قرأت قِرَدَۃ بفتح القاف و کسر الراء کی بھی ہے۔ نیز خاسین بغیر ہمزہ کے بھی پڑھا گیا ہے۔ فجعلناھا۔ ھا ضمیر مراد یہ مسخ اور یہ عقاب ہے۔ نکالاً یعنی ایسی عبرت جو عبرت حاصل کرنے والے کو ارتکاب جرم سے روک دے، اسی سے انذر کے معنی بیڑی اور زنجیر کو کہتے ہیں۔ لما بین یدیھا وما خلفھا۔ ما بین یدیھا سے مراد وہ قومیں ہیں جو اس واقعہ سے پہلے گذر چکیں، و ما خلفھا سے مراد وہ قومیں ہیں جو اس واقعہ کے بعد پیدا ہوئیں۔ پہلی قوموں نے نسب اگلوں کے صحیفوں میں ان کا حال پڑھا تو اس سے عبرت حاصل کی اور بعد کی قوموں میں جب ان کا قصہ مشہور ہوا تو بعد کے لوگوں نے اس سے سبق لیا۔ یا یہ کہ ما بین یدیھا سے مراد ہیں حاضرین یعنی جو اس وقت دوسری جگہوں پر موجود تھے اور ما خلفھا سے مراد ہیں وہ جو بعد میں آئے یا جو بستیاں قریب میں موجود تھیں وہ اور جو اس بستی سے دور واقع تھیں وہ مراد ہیں۔ یا یہ کہ ما بین یدیھا سے مراد ان

بستی کے لوگ مراد ہیں اور ما خلفہا سے مضافات کے لوگ مراد ہیں یا یہ کہ ما بین یدیہا سے مراد ہیں وہ گناہ جو پہلے صادر ہوئے تھے اور ان کے اثرات ختم ہوگئے اور ما خلفہا سے مراد ہیں وہ گناہ جو بعد میں صادر ہوئے اور ان کے اثرات اس واقعہ کے بعد بھی باقی رہے۔ موعظة للمتقین متقین سے مراد آپ کی قوم کے متقی ہیں یا جن کسی متقی نے اس واقعہ کو سنا وہ مراد ہے

تشریح ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت اس کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ ہمارا فضل اور ہماری رحمتیں ہیں نہ لے بنی اسرائیل تم کو خسارہ اور تباہی سے بچایا، ورنہ تم اس پر قادر ہیں کہ تم کو پکڑ لیں، تاریخ میں اس کی نظیریں موجود ہیں، چنانچہ بنی اسرائیل میں ایک قوم گذری ہے جس نے تعظیم سبت کے مسئلہ میں حد سے تجاوز کیا تھا تو ہم نے ان کی صورتوں کو مسخ کر دیا تھا اور ایسی عبرت ناک سزا دی تھی کہ تمام اقوام تھرا اٹھی تھیں۔ لقد علمتم۔ یہاں علمتم متعدی بہ یک مفعول ہے حالانکہ علم افعال قلوب میں سے ہے جو متعدی بدو مفعول ہوتے ہیں وجہ یہ ہے کہ یہاں علمتم معنی میں عرفتم کے ہے، اور معرفت متعدی بہ یک مفعول رہتی ہے، معرفت نام ہے کسی کی ذات مجردہ کو جاننے کا اور علم کہتے ہیں ذات مع الوصف کے جاننے کو لہذا معرفت شیٔ واحد پر واقع ہوتی ہے اور اس کے لئے مفعول واحد کافی ہوتا ہے اور علم کا وقوع دو چیزوں پر ہوتا ہے ایک ذات دوسرا وصف اس لئے اس کو دو مفعول مطلوب ہیں، لقد کا لام قرینۂ قسم ہے یعنی اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے پہلے قسم محذوف ہے گویا اصل میں یوں ہے واللہ لقد علمتم۔ جیسے لئن اخرجتم لا کرمتک میں لام موطیہ قسم کے لئے ہے، لیکن شیخ زادہ کہتے ہیں کہ لئن اکرمتنی لاکرمتک کے لام مفتوح کو توطیۂ قسم کے لئے کہتے ہیں کیونکہ جواب قسم کا لام آگے آ رہا ہے۔ مگر لقد علمتم کے لام کو قرینۂ قسم نہیں بنا سکتے اگر یہ لام لام قسم ہے تو جواب قسم کا لام کہاں ہے! حاصل یہ کہ یہ لام جواب قسم کا لام ہے۔

السبت سے بعض نے شنبہ کا دن مراد لیا ہے چنانچہ امام المفسرین ابو جعفر ابن جریر طبری کی بھی یہی رائے ہے، شیخ زادہ میں ہے کہ سبت کے معنی یہاں تعظیم کے ہیں اور فی السبت سے مراد ہے فی تعظیم یوم السبت بیضاوی کی عبارت سے بھی یہی معنی مستفاد ہوتے ہیں شیخ زادہ کہتے ہیں اس معنی میں گہرائی زیادہ ہے یہ نسبت یوم سبت کے معنی کے، اس لئے کہ اس معنی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اعتداء اور حد سے تجاوز کس چیز میں کیا تھا! یوم السبت کے معنی سے یہ واضح نہیں ہوتا، کہا جاتا ہے کہ بنی اسرائیل سے کہا گیا تھا کہ جمعہ کے دن کاروبار دنیا سے منقطع ہو کر اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اور شکار جس کا تمہیں بہت شوق ہے اور جس پر تمہاری معیشت ہے اس کو اس دن موقوف رکھو تو بنی اسرائیل نے کہا کہ بجائے جمعہ کے ہم شنبہ کا دن منتخب کرتے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے تخلیق ارض و سما اتوار سے شروع کر کے جمعہ کے دن مکمل کر لیا تھا اور شنبہ کے دن آرام کیا تھا پس جس دن اللہ تعالیٰ تمام کاروبار سے منقطع ہو کر نعوذ باللہ بیٹھا اسی روز ہم بھی منقطع ہو کر عبادت کریں گے الغرض ان کے حق میں شنبہ کا دن متعین ہو گیا۔ اس وقت کے نبی نے ان کو اس سے آگاہ بھی کر دیا تھا کہ شنبہ کے دن شکار نہ کریں لیکن وہ نہیں مانے اور گرفتار عذاب ہوگئے۔

مشہور مفسر حضرت مجاہد کا یہ قول نہایت ضعیف ہے کہ مسخ معنوی ہوا تھا صوری نہیں ہوا تھا۔ ابن جریر فرماتے ہیں کہ یہ قول جمہور مفسرین کے خلاف ہے، اجماع اسی پر ہے کہ مسخ صوری ہوا تھا شیخ زادہ میں ہے کہ مجاہد

نے حضرت قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نوجوان بندر بن گئے اور بوڑھے خنزیر ہو گئے پھر تین دن کے بعد مر گئے۔

حدیث میں ہے کہ ان الممسوخة لاتنسل ولا تاكل ولا تشرب ولا تعيش اكثر من ثلثة ايام۔ مسخ شدہ قوم کی نسل نہیں چلتی اور نہ وہ کھاتی اور پیتی ہے اور نہ تین دن سے زیادہ زندہ رہتی ہے۔

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖٓ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً اوّل هذه القصة قوله تعالى وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا وانما فكت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع اخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السوال وترك المسارعة الى الامتثال وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه طمعا فى ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فامرهم ان يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا اى مكان هزء او اهله او مهزوا بنا او الهزء نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله او استخفافا به وقرأ حمزة واسماعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بضم الزاء وقلب الهمزة واوا قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ ۝ لان الهزء فى مثل ذلك جهل وسفه نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا له

ترجمہ آیت: اور جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ تعالیٰ تم کو اس بات کا حکم دیتا ہے کہ تم ایک گائے ذبح کرو، کہنے لگے کیا تم ہم کو مسخرہ بناتے ہو، موسیٰ نے کہا میں اللہ تعالیٰ کی اس سے پناہ مانگتا ہوں کہ جاہلوں میں سے ہو جاؤں۔

ترجمۂ عبارت مع الشرح: اس واقعہ کا شروع کا حصہ ہے وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا لیکن قصہ کو اس سے الگ دیا گیا ہے اور وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ الخ کے قصہ کو مقدم ذکر کیا گیا ہے یعنی ترتیب وقوعی کا تقاضہ تو یہ تھا کہ اس طرح ارشاد فرمایا جاتا وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا فقال موسىٰ لقومه اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً الآیۃ لیکن قال موسىٰ لقومه کے قصہ کو پہلے جزء الگ کر کے مقدم ذکر کیا گیا ہے، اس تفریق اور تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ یہ جزء بھی مستقل طور پر بنی اسرائیل کی برائیوں کی ایک الگ نوع پر دلالت کرتا ہے، ورنہ سلسلۂ قصہ میں رہتے ہوئے اس کا استقلال

اور شخص بلا پڑھ نہیں ہو سکتا تھا۔ قصہ کے اجزا کے خصوصی متعلقات قصہ کے تسلسل کی رو میں بہہ جاتے ہیں اور قصہ
کو پڑھنے والا اِن خصوصیات کی جانب متوجہ نہیں ہوتا لیکن جب قصہ کے اجزا میں تقدیم و تاخیر ہو جاتی ہے تو
ہر جزو ملتفت الیہ بالذات ہو جاتا ہے اور اس کے خصوصی مضامین پر براہِ راست غور کیا جاتا ہے، یہاں ایک شخص
کا قتل ہو جانا پھر اس کے قاتل کے تعیین میں نزاع کا واقع ہونا اور اس کے بعد قاتل کا پتہ چلانے کے لئے
ذبح بقرہ کا حکم دیا جانا اور بنی اسرائیل کا اس حکم میں کھود کرید کرنا، بلکہ ہیں پیکر نکالنا یہ اجزاء قصہ ہیں اگر ان کو
اسی ترتیب سے بیان کیا جاتا تو قصہ کے تسلسل پر نظر رہتی اور ہر جزو جن حالات کی عکاسی کر رہا تھا اُن کی جانب مستقل
توجہ نہ ہو پاتی اس لئے قرآن حکیم نے واقعہ قتل کے پیش آنے کا ذکر مؤخر کر دیا، اور ذبح بقرہ کا حکم دئے
جانے کے جزو کو پہلے رکھا تاکہ یہ دونوں جزو مستقل حیثیت اختیار کر لیں اور دونوں جزو قوم کے حالات کی جو ترجمانی
کر رہے ہیں اس کو بخوبی سمجھا جا سکے۔ جزو ثانی جس کو مقدم کیا گیا ہے یعنی ذبح بقرہ کا حکم بنی اسرائیل کے چند
عیوب کو نمایاں کر رہا ہے وہ قرآن کے الفاظ میں سوء الاستہزاء بالامر ہیں۔ یعنی انہوں نے امر و نہی یا امر الٰہی
کا استہزا کیا، اور سوال کرنے میں بہت دور تک چلے گئے، اور امتثال امر کے لئے تیزی کے ساتھ آگے بڑھنے کو
مجبور بیٹھے، علیٰ ہذا قصہ کا جزو اول جو بعد میں مذکور ہے وہ بنی اسرائیل کے ان عیوب کی عکاسی کر رہا ہے کہ انہوں
نے ایک نفس محترم کو حق کے لئے نہیں، بلکہ خواہش نفس کے لئے قتل کیا، پھر بے گناہوں پر اس کی ذمہ داری
عائد کرنے لگے وغیرہ۔

وقصته انه كان فيهم شيخ موسر، اس واقعہ کی تفسیر یہ تفصیل ہے، بیضاوی فرماتے ہیں کہ واقعہ یہ ہے
کہ بنی اسرائیل میں ایک مالدار بوڑھا تھا، اس کی میراث اس کے بیٹے کو پہنچتی تھی۔ اس کے بھتیجوں نے میراث کے
لالچ میں آکر اس کے بیٹے کو قتل کر دیا، اور اس کی لاش کو قصبہ شہر کے دروازے پر لا کر ڈال دیا، اور خود اس
کے خون کا مطالبہ کرنے کے لئے پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبانی اُن کو یہ حکم دیا کہ وہ ایک
گائے ذبح کریں، اور اس کے کسی حصہ کو لاش سے لگائیں تو وہ زندہ ہو کر اپنے قاتل کی خبر دے گا۔

قالوا أتتخذنا هزوا۔ اتخذ کے دو مفعول ہوتے ہیں اور نحوی حیثیت سے مفعول اول مبتدا اور
مفعول ثانی خبر ہوتا ہے۔ یہاں "نا" مبتدا ہوا اور هزوا خبر ہوا، مگر مصدر ہے اور مصدر کسی ذات کے
لئے خبر نہیں ہوتا اس لئے مفسرین نے اس لفظی اشکال کو دور کرنے کے لئے هزوا کے معنی اور اس کی تقدیر
بیان کرنے کی کوشش کی ہے، فرماتے ہیں کہ هزوا سے پہلے مکان یا اهل کا لفظ مقدر ہے۔ اب معنی ہوئے
إنّا مكانُ هزوٍ، ہم محل تمسخر ہیں یا اسی کو جب اتتخذنا کا مفعول بنا دیا گیا تو معنی ہوئے کیا بناتے ہو تم ہم کو محل
تمسخر؛ اسی طرح اہل کا لفظ جب مقدر مانا جائے تو معنی ہوں گے "انّا اهلُ تمسخر" ہم تمسخر والے ہیں۔ جب
اسے اتخذنا کا مفعول بنایا جائے تو أتتخذنا هزوا کے معنی ہوں گے کیا تم ہم کو تمسخر کا اہل ٹھہراتے ہو۔ ایک
تاویل یہ ہے کہ هزوا کو مهزوا بہ کے معنی میں لیا جائے۔ مهزوا بہ وہ شخص جس کا مذاق اڑایا جائے،
اب معنی ہوں گے کیا تم ہم کو مذاق اڑایا ہوا اور تمسخر کیا ہوا بناتے ہو۔ آخری تاویل یہ ہے کہ شدت استہزا
کے اظہار کے لئے انہوں نے خود کو نفس تمسخر قرار دیا ہے، یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اُن کو یہ حکم دیا کہ ان کا
ان تمسخر کر رہے ہو اور خود سراپا تمسخر سمجھ کر أتتخذنا هزوا انہوں نے اس لئے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام

کی بات کو انہوں نے مستبعد سمجھا۔ یا یہ کہ نعوذ باللہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا استخفاف مقصود تھا۔
اور حضرت نافع سے حمزہ اور اسماعیل نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے زا کے سکون کے ساتھ هُزْءًا پڑھا ہے
اور حفص عاصم کی قراءت میں زا کا ضمہ ہے اور ہمزہ کو واؤ سے بدل دیا گیا ہے یعنی هُزُءًا کے بجائے هُزُوًا ہے۔
قال اعوذ باللہ ان اکون من الجاهلین۔ جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ نہیں فرمایا کہ ہم مذاق
نہیں کر رہے ہیں بلکہ اعوذ باللہ ان اکون من الجاهلین فرمایا۔ وجہ یہ ہے کہ ایسے مواقع پر تمسخر کرنا جہل
اور کم عقلی ہے اس لئے جو تہمت حضرت موسیٰ علیہ السلام پر لگائی گئی اس کی نفی استدلالی انداز میں فرمائی استدلالی
انداز یہ ہے کہ نفی صراحت پر نفی کنایہ کو ترجیح دی ہے۔ یہاں نفی کنائی سے ہماری مراد یہ ہے کہ کسی شئی کے اصل سبب
کی نفی کر دی جائے تمسخر کا اصل سبب کم عقلی اور جہالت ہے۔ اور جب اصل سبب کسی سے منتفی ہو جائے تو اس پر
متفرع ہونے والے تمام مسببات منتفی ہو جاتے ہیں۔ کسی کا تمسخر کرنا، کسی کی مصیبت کا احساس نہ کرنا، کسی کی فریاد اور
مطالبہ کو اہمیت نہ دینا، قوم کے مسائل سے لاپرواہی برتنا وغیرہ جہل پر متفرع ہیں۔ یہ سب باتیں جہل سے پیدا ہوتی ہیں
پس حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ارشاد کے معنی یہ ہوئے کہ یہ یا ان جیسی کوئی بات نہیں ہے۔ اور اعوذ باللہ
یعنی استعاذہ کی صورت میں نفی کرنے میں استہزاء کی قباحت کا اظہار ہے جیسے اردو میں کہتے ہیں توبہ توبہ استغفر اللہ
کہیں ایسا ہو سکتا ہے۔

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ اى ما حالها وصفتها وكان حقه ان يقولوا
اى بقرة هى او كيف هى لان ما يسأل به عن الجنس غالبا لكنهما راوا ما
امروا به على حال لم يوجد بها شىء من جنسه اجروه مجرى ما لم يعرفوا
حقيقته ولم يروا مثله قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ لا
مسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كانها
فرضت سنها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة عَوَانٌ
نصف قال : نواعم بين ابكار وعون : بَيْنَ ذَٰلِكَ اى ما ذكر
من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد
وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد
بها معينة ويلزمه تاخير البيان عن وقت الخطاب ومن انكر فيه ان

ان المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ والمروي عنه عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة بقوله فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ۝ اي تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله ؎ امرتك الخير فافعل ما امرت به ؎ او امركم بمعنى مأموركم ـ

ترجمہ آیت کہنے لگے کہ ہمارے لئے اپنے رب سے دعا کیجئے کہ وہ ہمارے لئے بیان فرمادے کہ وہ گائے کیا ہے؟ فرمایا کہ وہ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے جو نہ بوڑھی ہے اور نہ بچھیا ہے ان دونوں کے درمیان بیچ کی راس ہے، تو جس چیز کا تم کو حکم دیا جارہا ہے اس کو کر گزرو۔

(عبارت) ما ھی کے معنی ہیں اس کا حال کیا ہو؟ اور اس کی صفت کیسی ہو؟ حقیقی سوال یہ تھا کہ بنی اسرائیل پوچھتے "ای بقرة ھی یا کیف ھی" وہ کونسی گائے ہے یا کیسی گائے ہے؟ اس لئے کہ عموماً ما کے ذریعہ جنس و حقیقت کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے لیکن چونکہ بنی اسرائیل نے مامور بہ کو بے مثال اور ایسی صفت پر سمجھا کہ اس حال کے رہتے ہوئے مامور بہ کی جنس کا کوئی بھی فرد نہیں پایا جاسکتا اس لئے انہوں نے مامور بہ کو اس مقام پر رکھا کہ گویا اس کی ماہیت اور حقیقت ہی کو نہیں جان سکے اور نہ اس کی مثال ان کی نظر سے گذری۔ لا فارض ولا بکر یعنی نہ تو بہت زیادہ بوڑھی ہو اور نہ کم سن ہو۔ عرب والے کہتے ہیں فرضت البقرة فروضاً (گائے اپنی عمر گذار چکی) یہ فرض سے ماخوذ ہے جو قطع کرنے کے معنی میں ہے گویا گائے نے اپنی عمر کو قطع کردیا۔ اور بکر کی ترکیب اولیت پر دلالت کرنے کے لئے ہے، اور اسی سے اخذ کرکے البکرة آتا ہے صبح کو اور الباکورة آتا ہے ابتدائی پھل کو کہتے ہیں۔ عوان یعنی درمیانی عمر کا ہوتا ہے ؎ نواعم بین ابکار وعون۔ بین ذلک ذالک سے مراد جو مذکور ہوا یعنی فارض اور بکر۔ اور اسی وجہ سے بین کو ذلک کی جانب مضاف کیا گیا ہے کیونکہ بین کی اضافت متعدد ہی کی جانب ہوتی ہے، اور ان ضمیروں کا بقرة کی جانب راجع ہونا اور ان صفات کو بقرة پر جاری کرنا اس پر دلیل ہے کہ بقرہ سے اللہ تعالیٰ کی مراد بقرہ معینہ تھی اس قول کی بنا پر یہ لازم آتا ہے کہ تفسیر و تعیین کو ضرورت کے وقت سے مؤخر کردیا گیا تھا، اور جو لوگ تاخیر بیان کے منکر ہیں ان کا دعویٰ ہے کہ بقرہ سے مراد بقرہ غیر معینہ تھی جو بقرہ کی کوکھ سے پیدا ہوتی ہو خواہ وہ کیسی بھی ہو، پھر بنی اسرائیل کے سوال کی وجہ سے وہ غیر معینہ، معینہ میں تبدیل کردی گئی یعنی اب مامور بہ غیر معینہ نہیں بلکہ معینہ ہوگئی، اس قول کی بنا پر نسخ قبل الفعل لازم آتا ہے کیونکہ غیر مخصوص کو مخصوص کردینا اس اختیار کو باطل کردینا ہے جو نص سے

حاصل ہوا تھا اور حق یہ ہے کہ یہ دونوں باتیں جائز ہیں، قول ثانی کی تائید قرآن حکیم کے ظاہری الفاظ سے ہوتی ہے۔ اور نبی علیہ السلام سے جو حدیث منقول ہے اس سے بھی قول ثانی کی تائید ہوتی ہے۔ آپ سے منقول ہے کہ بنی اسرائیل اگر کسی بھی گائے کو ذبح کر دیتے تو ان کے لئے کافی ہوتا، لیکن انہوں نے اپنے حق میں شدت برتی تو اللہ تعالیٰ نے ان کے اوپر معاملہ کو شدید کر دیا، اور قول ثانی کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان فافعلوا ما تؤمرون کے ذریعہ ان کو ان کی انتہا پسندی پر ڈانٹا ہے اور سوالات کی طرف عود کرنے سے جھڑکا ہے۔

فافعلوا ما تؤمرون۔ اس کے معنی ہیں: فافعلوا ما تؤمرونہ اور یہ تؤمرون بہ کے معنی میں ہے یا استعمال شاعر کے اس شعر سے ماخوذ ہے أمرتك الخير فافعل ما أمرت به۔ یا یہ کہ ما بمعنی امرکم کے معنی میں ہے اور امرکم مامورکم کے معنی میں ہے۔

التشریح بنی اسرائیل بقرہ کی صفات اور اس کا رنگ اور اس کی عمر وغیرہ معلوم کرنا چاہتے تھے اس کی جنس اور حقیقت کے بارے میں دریافت کرنا نہیں چاہتے تھے کیونکہ جنس اور حقیقت پر تو خود لفظ بقرہ دلالت کرتا ہے وہ وضع ہی کیا گیا ہے کہ گائے کی جنس اور ماہیت پر دلالت کرے، نیز جواب بھی بتاتا ہے کہ مقصود سوال جنس نہیں تھا، بلکہ عمر وغیرہ دوسری صفات کے بارے میں سوال کرنے کے لئے جو الفاظ وضع کئے گئے ہیں مثلاً کیف ھی، یا ای بقرۃ ھی، وہ کیوں نہ استعمال کئے گئے، ما ھی کے ذریعہ سوال کیا گیا؟ یہ لفظ تو جنس اور ماہیت مجہولہ کے بارے میں سوال کرنے کے لئے وضع ہوا ہے یعنی جب کوئی پوچھتا ہے کہ البقرۃ ما ھی تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ سائل کو بقرہ کی ماہیت معلوم نہیں ہے وہ جاننا چاہتا ہے کہ بقرہ کیا چیز ہوتی ہے؟ اس سوال کا قاضی نے جواب دیا ہے۔ اسی جواب کو ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل کے نزدیک مذبوحہ گائے کی بے جان بوٹی کے ٹکڑے سے مردہ کا زندہ ہو جانا اس قدر حیرت انگیز تھا کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ یہ کسی معمولی اور معروف گائے کا کام نہیں ہو سکتا، یہ تو کوئی مخصوص اوصاف اور مخصوص عمر کی گائے ہے، اور وہ خصوصیات بیان نہیں کی گئی ہیں، اور جب کسی مخصوص چیز کا حکم دیا جائے اور اس کی نشان دہی نہ کی جائے تو مامور کے لئے وہ ایسی مجہول ہوتی ہے جیسے غیر معلوم الجنس چیز مجہول ہوتی ہے اس لئے انہوں نے سوال میں ما ھی کا کلمہ استعمال کیا جو ماہیت مجہولہ کو معلوم کرنے کے لئے آتا ہے اگرچہ ان کا مقصود اوصاف کو معلوم کرنا تھا۔ انها بقرة۔ یہاں مفسرین میں ایک بحث چل پڑی ہے وہ یہ کہ آیا حکم کا مقصود بقرۃ معینہ تھی یا بقرۃ مبہمہ؟ ایک گروہ کہتا ہے کہ مقصود بقرۃ معینہ تھی لیکن حکم میں الفاظ مطلق اور مبہم استعمال فرمائے گئے بعد میں ان کی تفسیر و توضیح کی گئی اس گروہ میں بیضاوی بھی شامل ہیں کیونکہ بیضاوی نے اس قول کو مقدم کیا ہے اور یہ ان کا وہ اسلوب ہے جو ترجیح کرتا ہے کہ یہ ان کی بھی رائے ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ مقصود بقرہ مبہمہ مطلقہ غیر معینہ تھی لیکن جب مخاطبین نے سوالات شروع کئے تو غیر معینہ کو معینہ میں تبدیل کر دیا گیا۔ قول اول کی دلیل یہ ہے کہ انها بقرة لا فارض ولا بكر، انها بقرة صفراء اور انها بقرة لا ذلول تثير الارض الآیہ میں ضمیر ہی بقرۃ اولیٰ منکرہ کی طرف راجع ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ جو صفات ان ضمائر کے بعد

ہے سو امرتك الخیر فافعل ما امرت به۔ فافعلوا ما تؤمرون به، میں باء کو حذف کیا گیا ہو پھر ضمیر کو حذف کیا گیا، فافعلوا ما تؤمرون ہوا۔ شعر مذکور کی مکمل شکل یہ ہے

"امرتك الخیر فافعل ما امرت به ۔ فقد ترکتك ذا مال وذا نشب" یہ شعر بعض کہتے ہیں عباس بن مرداس کا ہے اور بعض کہتے ہیں اعشیٰ کا ہے، شاعر کے باپ نے شاعر کو وصیت کی ہے کہ میں نے تجھ کو بھلائی کا حکم کیا ہے، لہٰذا جس چیز کا تجھ کو حکم دیا گیا ہے بجا لا، کیونکہ میں نے تجھ کو صاحب مال اور صاحب نشب چھوڑا ہے، لہٰذا ان احسانات کی وجہ سے میں اس کا مستحق ہوں کہ میرے امر کا امتثال کیا جائے۔

ما تؤمرون کا ما اگر مصدریہ ہے، تو ما تؤمرون، امرکم کے معنی میں ہوگا، معنی ہوں گے فافعلوا امرکم، پھر امرکم معنی میں مامورکم کے ہوگا، شارح بیضاوی شیخ زادہ کہتے ہیں کہ یہ توجیہ ضعیف ہے اس لئے کہ مصدر صریح کو تو اسم مفعول کے معنی میں لیا جاتا ہے لیکن مصدر مؤول کو اسم مفعول کے معنی میں لینا جائز نہیں۔

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ ۙ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا الفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤکد به فیقال اصفر فاقع کما یقال اسود حالك وفی اسناده الی اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تاکید کانه قیل صفراء شدیدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شدیدة السواد وبه فسر قوله تعالیٰ جمالات صُفْرٌ قال الاعشیٰ

تلك خیلی منه وتلك رکابی ۔ هن صفر اولادها کالزبیب ۔ ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته او لان سواد الابل تعلوه صفرة وفیه نظر لان الصفرة بهذ المعنی لا تؤکد بالفقوع تَسُرُّ النّٰظِرِیْنَ ای تعجبهم والسرور اصله لذة فی القلب عند حصول نفع او توقعه من السر

ترجمہ آیت کہنے لگے کہ ہمارے لئے اپنے رب سے دعا کیجئے کہ وہ ہمارے لئے بیان فرمائے کہ اس کا رنگ کیا ہے؟ موسیٰ نے کہا کہ خدا کہتا ہے کہ وہ زرد رنگ کی گائے ہے اس کا رنگ گہرا ہے وہ دیکھنے والوں کو بھلی لگتی ہے۔

ترجمہ عبارت مع التشریح فافعلوا ما تؤمرون سے اشارہ ہے کہ مزید سوالات نہیں کرنی چاہئیں، اور جس چیز کا حکم ہوا ہے اس کو کر گزرو، بقرہ میں مزید کوئی خاص صفت مطلوب نہیں ہے، لیکن بنی اسرائیل کی طبع فطانت کے لئے یہ اشارہ مانع نہ ہوا اور انہوں نے دوسری تفصیلات معلوم کرنی

شروع کر دیں، فَاقِعٌ لَّوْنُهَا فُقُوعٌ کے معنی ہیں زردی کا بہت تیز اور خالص ہونا، اسی صفرت کی شدت وقوت کو فقوع کے مشتقات کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے، چنانچہ اصفر فاقع دیگر ازیں اسی طرح بولا جاتا ہے جس طرح اسود حالک یعنی گہرا سیاہ بولا جاتا ہے، فاقع کو لون کی طرف مسند کیا گیا ہے اور لون کو فاقع کا فاعل بنایا گیا ہے حالانکہ وضع کے اعتبار سے فاقع، وصف ہے صفراء کا، یعنی اصفر فاقع، یا صفراء فاقعة بولا جاتا ہے ظاہر ہے کہ اسناد الی اللون مجازی ہے، اور مجازی کی وجہ یہ ہے کہ لون صفراء کا ملابس اور اس سے تعلق واتصال رکھنے والا ہے کیونکہ لون حال (حلول کرنے والا) اور بقرۃ صفراء محل (جائے حلول ہے) اور حال ومحل کے درمیان اتصال ہوتا ہے، اس لئے لون اور صفراء کے درمیان اتصال ہے۔ اس اسناد مجازی میں نکتہ اور بلاغت یہ ہے کہ اس سے صفرت کی مزید تاکید اور شدت ثابت ہوتی ہے۔ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا، فرمایا گیا ہے گویا یوں فرمایا گیا، صفراء شدید الصفرة صفرتها، یعنی ایسی زرد کہ اس کی زردی کی زردی شدید ہے، اس تاکید کو شیخ زادہ نے اس طرح لکھا ہے کہ فقوع یا شدت صفرت پورے جسم میں سرایت کر گئی ہے حتی کہ جو چیز خود عرض ساری ہے یعنی لون اس میں بھی سرایت کر گئی ہے، یہ شدت کی انتہا ہے، مثلاً " جنّ جنونه " اس کا جنون مجنون ہو گیا یعنی جنون مجنون کی رگ وپے میں اس قدر سرایت کر گیا ہے کہ خود جنون کل سرایت ہو گیا ہے

حضرت حسن فرماتے ہیں کہ صفراء کے معنی سوداء شديدة السواد کے ہیں یعنی کالی انتہائی کالی، اور فرمان باری جِمَالَتٌ صُفْرٌ کی یہی تفسیر کی گئی ہے یعنی کالے اونٹ اعشی کہتا ہے ۔ تلك خيلي منه وتلك ركابي هُنَّ صُفْرٌ اَوْلَادُهَا كَالزَّبِيبِ، یہ شعر قیس بن معد یکرب کی تعریف میں ہے، یہاں صُفْرٌ کا فاعل اولاد ہے، اور صُفْرٌ بمعنی سُودٌ ہے، کیونکہ اولاد کو زبیب (کشمش) کے ساتھ تشبیہ دینا اسی وقت معقول ہوگا جبکہ صُفر کو سُودٌ (سیاہ) کے معنی میں لیا جائے، شاعر کہتا ہے کہ یہ میرے گھوڑے اور یہ میرے وہ اونٹ سواری جو حاصل ہوئے ہیں۔ اونٹوں کے بچے کشمش رنگ کی طرح سیاہ ہیں، اور غالباً سیاہی کو زردی سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ زردی سیاہی کا پیش خیمہ ہے یا اس لئے کہ اونٹوں کی سیاہی پر زردی چھائی رہتی ہے۔

بیضاوی فرماتے ہیں کہ جو تفسیر حضرت حسن سے منقول ہے، اس میں اشکال ہے، اشکال کی وجہ یہ ہے کہ اگر صفرۃ کے یہی معنی مراد ہوتے تو اس کی تاکید کے لئے فُقُوعٌ کا لفظ نہ آتا، بلکہ سواد کی تاکید کے لئے جو لفظ ہے یعنی " حالك " وہ آتا " تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ " یعنی دیکھنے والوں کو وہ گائے اچھی لگے، اس کا حسن وجاہت اور خوبصورت نظروں کو بھلی لگے، سرور کے اصل معنی اس لذت کے ہیں جو کسی نفع کے حاصل ہونے کے وقت یا اس کی توقع کے وقت دل میں حاصل ہوتی ہے، یہ سِرّ سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے پوشیدہ باطنی اور اندرونی لذت کا نام سرور ہے

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ تكرير للسؤال الأول واستكشاف زائد وقوله إِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا اعتذار عنه أي ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر وهو اسم لجماعة

کے الفاظ استعمال کرنا اس لئے مبنی ہے کہ جس طرح پہلے سوالات کا مقصود بقرہ کے اوصاف معلوم کرنا ہے اسی طرح اس سوال کا مقصود بھی بقرہ کے اوصاف معلوم کرنا ہے۔ وقرئ إن الباقر یعنی یہاں چار قراءتیں ہیں إن البقر، إن الباقر، إن الأباقر، إن الباقور۔ جوہری لغوی کہتے ہیں کہ آخر کی تین قراءتیں اسم جمع ہیں اور باقر حامل بمعنی گابھن کا وزن جیسا ہے جس کے ساتھ جمع کا بھی ہو۔ آیت میں بقرہ واحد کیلئے اسم جمع کا استعمال استعمال اللفظ فی جزئہ کے قبیل سے ہے، ویَشَّابَهُ بالیاء والتذکیر شیخ زادہ قراءتیں کہ بیضاوی نے تشابہ کے کلمہ میں جو چودہ قراءتیں ذکر کی ہیں ان میں سے آٹھویں قراءت کی توجیہ مشکل ہو گئی ہے قراءت اولیٰ تَشَابَهَ باب تفاعل کا ماضی معروف واحد مذکر غائب، قراءت ثانیہ یَتَشَابَهُ باب تفاعل کا مضارع معروف واحد مذکر غائب، قراءت ثالثہ تَتَشَابَهُ باب تفاعل کا مضارع معروف واحد مؤنث غائب، قراءت رابعہ تَشَابَهُ باب تفاعل کا مضارع معروف واحد مؤنث غائب اس میں ایک تاء کا حذف ہے اس کی اصل تَتَشَابَهُ ہے، قراءت خامسہ یَشَّابَهُ باب تفاعل کا مضارع معروف واحد مذکر غائب اس کی اصل یَتَشَابَهُ ہے تاء کو شین سے بدل کر شین میں مدغم کر دیا ہے، قراءت سادسہ تَشَّابَهُ باب تفاعل کا مضارع معروف واحد مؤنث غائب اس کی اصل تَتَشَابَهُ تاء کو شین سے بدل کر شین میں مدغم کر دیا گیا، قراءت سابعہ تَشَابَهَتْ بروزن تفاعلت باب تفاعل سے ماضی معروف واحد مؤنث غائب، قراءت ثامنہ تَشَّابَهَتْ بہ تشدید شین اس قراءت کی توجیہ مشکل ہے، یہاں شارحین حیران ہیں کہ اس کا شین مشدد کیوں ہے؟ اور یہ کس باب کا صیغہ ہے۔ قراءت تاسعہ تَشَبَّهُ باب تفعّل کا مضارع معروف واحد مؤنث غائب اس کی اصل ہے تَتَشَبَّهُ تاء ثانیہ کو شین سے بدل کر شین میں مدغم کر دیا تَشَّبَّهُ ہو گیا، قراءت عاشرہ تَشَبَّهَ واحد مذکر غائب فعل ماضی معروف از باب تفعّل، قراءت حادی عشر مُتَشَابِهٌ باب تفاعل کا اسم فاعل، قراءت ثانی عشر مُتَشَابِهَةٌ باب تفاعل سے اسم فاعل مؤنث، قراءت ثالث عشر مُتَشَبِّهٌ باب تفاعل سے اسم فاعل مذکر قراءت رابع عشر مُتَشَبِّهَةٌ باب تفعل سے اسم فاعل مؤنث۔

وَاحْتَجَّ بِهِ اصحابنا علی ان الحوادث الخ یہاں ایک مسئلہ کلامیہ پر روشنی ڈال رہے ہیں، متکلمین اسلام اہل سنت والجماعت اور معتزلہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ آیا ارادہ باری تعالیٰ عین امر باری تعالیٰ ہے یا غیر امر باری تعالیٰ ہے؟ نیز تمام حوادث وواقعات ارادہ باری تعالیٰ سے ظہور پذیر ہوتے ہیں؟ یا بعض؟ معتزلہ کہتے ہیں کہ ارادہ باری عین امر ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا کسی شئی کے لئے حکم فرمانا اس شئی کا ارادہ فرمانا ہے، اور بعض حوادث ایسے بھی ہیں جو بغیر ارادہ باری کے ظہور پذیر ہوتے ہیں اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ ارادہ باری غیر امر باری ہے، اور تمام حوادث وواقعات ارادہ باری پر موقوف ہیں اور اسی کے تحت ظہور پذیر ہوتے ہیں، نیز ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ ارادہ باری تعالیٰ معتزلہ کے نزدیک حادث ہے اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک قدیم ہے، معتزلہ کی دلیل اپنے دعاوی کے سلسلہ میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مکلفین سے یہ چاہا اور ان کو اس کا حکم دیا کہ وہ ایمان لائیں اور اطاعت کریں اور صحیح اعمال واخلاق کی طرف رہنمائی حاصل کریں، مگر اکثر مکلفین نے اس کے خلاف چاہا تو مکلفین کی مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت پر غالب آئی نعوذ باللہ مشرکوں کو دیکھو جو مکلفین نے چاہا اور وہ نہیں ہوا جو اللہ تعالیٰ

نے چاہا، پس معلوم ہوا کہ کچھ حوادث ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی مشیت سے بغیر ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ نیز اس آیت میں بنی اسرائیل نے اپنی ہدایت کو ان شاء اللہ پر معلق کیا ہے یہاں مشیت پر ان داخل ہے، اور ان کا مدخول زمانہ آئندہ میں پایا جاتا ہے۔ تعلیق کے وقت موجود نہیں ہوتا۔ پس معلوم ہوا کہ مشیت باری حادث ہے یعنی پہلے معدوم تھی پھر وجود میں آئی۔

اہل سنت والجماعت کا استدلال یہ ہے کہ بنی اسرائیل کی زبان سے یہ حقیقت بیان ہوئی۔ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ، کہ ہدایت کا حصول اور اس کا وجود اللہ تعالیٰ کی مشیت کی وجہ سے ہے، اور ہدایت حوادث میں سے ایک حادثہ اور واقعات میں سے ایک واقعہ ہے، جب ایک واقعہ کے بارے میں یہ ثابت ہو گیا کہ اس کا وجود اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے تو ثابت ہو گیا کہ تمام واقعات وحوادث کا وجود اللہ تعالیٰ کی مشیت اور اس کے ارادہ پر موقوف ہے، کیونکہ کوئی قرینہ مرجحہ نہیں ہے جس کی بناء پر یہ کہا جا سکے کہ بعض واقعات وحوادث مشیت باری کی وجہ سے ہیں اور بعض بغیر مشیت کے ہیں، اور اسی آیت سے اس حقیقت پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ امر باری اور ارادۂ باری دو الگ الگ چیزیں ہیں، ذبح بقرہ کے سلسلے میں امر باری متحقق تھا، لیکن ارادۂ باری معلوم نہیں تھا، جبھی تو بنی اسرائیل نے اپنے اہتداء کو ارادۂ باری پر موقوف اور معلق کیا، کیونکہ معلق شئی میں ایک طرح کی نامعلومیت رہتی ہے، امور محققہ معلومہ پر کسی شئی کو وقوع اِن معلق نہیں کیا جاتا کیونکہ اس تعلیق میں کوئی معنویت نہیں ہوتی۔

معتزلہ نے حدوث مشیت پر جو استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مشیت اور ارادۂ باری کا حادث ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس مشیت اور ارادہ کا مرادات سے تعلق کا حادث ہونا ثابت ہوتا ہے۔ مشیت تو ازل سے ذات باری تعالیٰ کے ساتھ موجود ہے، البتہ حوادث ومرادات سے اس کا تعلق وقتاً فوقتاً ہوتا رہتا ہے۔ واضح ہو کہ معتزلہ کا مسلک جو سابق میں بیان ہوا ہے وہ شراح بیضاوی سے منقول ہے اور نہایت افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ اپنے حریف کا مسلک بیان کرنے میں ہمارے اچھے اور بڑے لوگ بھی تحقیق سے کام نہیں لیتے، سنی سنائی باتوں پر بھروسہ کر لیتے ہیں اور اس کو ضبط تحریر میں لے آتے ہیں، کسی مخالف کی رائے بیان کرنے کا تحقیقی اور محتاط طریقہ یہ ہے کہ اس کی کتب معتمد اور معتبر سے اس کے مسلک کو نقل کیا جائے، مشیت وارادۂ باری کے بارے میں معتزلہ کی جانب سے جو مسلک شیخ زادہ اور دیگر شارحین نے نقل کیا ہے راقم کے نزدیک اہل قبلہ میں کوئی مجنون اور سفیہ بھی وہ مسلک نہ رکھتا ہوگا چہ جائیکہ معتزلہ جیسی فلسفی اور ذی علم جماعت، الغرض ہمیں اس سے بچنا چاہئے کہ ہم عقائد میں کسی ایسے عقیدہ کو اہل قبلہ کی جانب منسوب کریں جس کے وہ قائل نہیں ہیں کیونکہ ایسا کرنا تکفیر وتفسیق کے ہم معنی ہوتا ہے، اللّٰھم احفظنا۔

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ ای لم تذلل للکراب وسقی الحروث ولا ذلول صفۃ البقرۃ بمعنے غیر ذلول ولا الثانیۃ مزیدۃ لتاکید الاولی والفعلان صفتا ذلول کانہ قیل لا ذلول

مثیرة وساقیة وقرئ لاذلول بالفتح ای حیث هی کقولك مررت برجل لابخیل ولاجبان ای حیث هو وتسقی من السقی مسلمة سلمها الله من العیوب او اهلها من العمل او اخلص لونها من سلم له کذا اذا اخلص له لاشیة فیها لالون فیها یخالف لون جلدها وهی فی الاصل مصدر وشاه وشیا وشیة اذا خلط بلونه لونا اخرقالوا الئن جئت بالحق ای بحقیقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرئ آلآن بالمد علی الاستفهام و الان بحذف الهمزة و القاء حرکتها علی اللام فذبحوها فیه اختصار و التقدیر فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها وما کادوا یفعلون لتطویلهم وکثرة مراجعاتهم اولخوف الفضیحة فی ظهور القاتل اولغلاء ثمنها اذ روی ان شیخا صالحا منهم کان له عجلة فاتی بها الغیضة وقال اللهم انی استودعکها لابنی حتی یکبر فشبت وکانت وحیدة بتلك الصفات فساوموها الیتیم وامه حتی اشتروها بملاء مسکها ذهبا وکانت البقرة اذ ذاك بثلثة دنانیر وکاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل علیه النفی قیل معناه الاثبات مطلقا وقیل ماضیا والصحیح انه کسائر الافعال ولا ینافی قوله وما کادوا یفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتیهما اذ المعنی انهم ما قاربوا ان یفعلوا حتی انتهت سوالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا کالمضطر الملجئ الی الفعل ۔

ترجمہ آیت

موسیٰ نے کہا کہ بیشک اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے جو نہ کمری ہے کہ زمین جوتی ہو اور نہ کھیتی کو پانی دیتی ہے۔ وہ صحیح سالم ہے۔ اس میں کوئی داغ دھبہ نہیں ہے انہوں نے کہا کہ اب آپ لائے ٹھیک بات، چنانچہ انہوں نے اس کو ذبح کر دیا اور وہ قریب نہیں تھے کہ ایسا کریں

ترجمہ عبارت مع التشریح

لَا ذَلُوْلٌ یعنی وہ زمین جوتنے اور کھیتی کو سیراب کرنے کے کام میں نہ
لائی گئی ہو اور لَا ذَلُوْلٌ صفت ہے بقرۃ کی غیرُ ذلول کے معنی
میں ہے اور دوسرا نفی جو لائی گئی ہے وہ لا کی تاکید کے لئے بڑھایا گیا ہے، اور تُثِیْرُ الْاَرْضَ اور تَسْقِی الْحَرْثَ
دونوں کے دونوں ذلول کی صفت ہیں گویا یوں ارشاد فرمایا گیا "لا ذلول مثیرۃ و ساقیۃ" اور ایک
قراءت ہے لَا ذَلُوْلَ یعنی فتحہ کے ساتھ ہے اس صورت میں لا نفی جنس کے لئے ہوگا اور خبر حیث ہی مقدر مانی
جائے گی۔ عبارت نکلے گی "لا ذلول حیث ھی" جیسے آپ کہتے ہیں مررت برجل لا بخیل ولا جبان
یعنی لا بخیل ولا جبان حیث ھو۔ یہاں بظاہر ذلول کی نفی اس مقام سے ہو رہی ہے جس مقام پر بقرہ موجود
ہے نیز بخل اور جبن کی نفی اس مکان اور جگہ سے ہو رہی ہے جس جگہ پر وہ رجل موجود ہو گویا ترجمہ ہوگا کوئی
ذلول اور کیری نہیں ہے جہاں وہ بقرہ موجود ہے، یا کوئی بخیل اور بزدل نہیں ہے جہاں وہ آدمی موجود ہے۔
لیکن مقصود اس بقرہ سے ذلول کی نفی ہے، اسی طرح دوسری مثال میں مقصود بخل اور جبن کی نفی ہے خود اس شخص
سے کیونکہ جب کسی شئی کے مکان سے کوئی شئی منتفی ہے تو لازمی طور پر خود اس شئی سے بھی اس کی نفی ہوگی پس ان
دونوں مثالوں میں نفی بطور کنایہ ہے۔ وَتُسْقِیْ مِنْ اَسْقٰی۔ یعنی ایک قراءت تُسقی ہے یہ باب افعال اسقٰی کا
فعل مضارع ہے، مُسَلَّمَۃٌ یعنی اس کو اللہ تعالیٰ نے عیوب سے صحیح سالم رکھا ہو یا جن لوگوں کے یہاں وہ
پرورش پا رہی ہے ان لوگوں نے اس کو محنت سے محفوظ رکھا ہو اس سے محنت کا کام نہ لیتے ہوں یا مُسَلَّمَۃٌ
کے معنی یہ ہیں کہ اس کے رنگ کو خالص رکھا گیا ہو اس صورت میں یہ سَلَّمَ لَہٗ کذا سے ماخوذ ہوگا یہ اس وقت
بولتے ہیں جبکہ کوئی شئی کسی شخص کے لئے خالص ہو جائے۔ لَا شِیَةَ فِیْهَا یعنی اس میں کوئی دوسرا رنگ نہ پایا جاتا
ہو جو اس کی جلد کے رنگ کے برخلاف ہو شِیَۃٌ دراصل وَشْیَۃٌ، وَشْیًا و شِیَۃً کا مصدر ہے وَشَاہٗ
کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کہ کسی کے رنگ میں دوسرے رنگ کو مخلوط کر دیا جائے۔
قَالُوا الْاٰنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ۔ بالحق کے معنی ہیں بقرہ کے حقیقی اوصاف، جن کی روشنی میں بقرہ متعین ہوگئی
اور پورے طور پر اس کا تعین ہو گیا، اور ایک قراءت آلْاٰنَ ہمزہ استفہام کے مد کے ساتھ ہے لیکن
یہ انکار و تعجب کے لئے نہیں بلکہ تقریر و تحقیق کے لئے ہے، اور ایک قراءت میں اَلَانَ ہے اس میں ہمزہ کو
حذف کر دیا گیا ہے اور اس کی حرکت لام کو دے دی گئی ہے، فَذَبَحُوْهَا۔ اس تعبیر میں اختصار ہے اور
اس کی تعبیر میں ایک جملہ پوشیدہ ہے اس کو ظاہر کرنے کی صورت میں عبارت اس طرح بنے گی، فَحَصَّلُوا
البقرۃ المنعوتۃ فذبحوھا۔ یعنی ان تفصیلات کے بعد بنو اسرائیل بقرہ مذکورہ بالا کو حاصل
کرنے میں کامیاب ہو گئے اور انہوں نے اس کو ذبح کر دیا، وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ۔ اور وہ کرنے کے
قریب نہیں تھے کیونکہ معاملہ کو طول دے رہے تھے اور بار بار مراجعت کر رہے تھے، یا یہ وجہ تھی کہ قاتل کو
قاتل کے ظاہر ہونے میں رسوائی کا اندیشہ تھا یا وجہ اس کی قیمت کی گرانی تھی! اس لئے کہ روایات میں آتا ہے کہ ایک
صالح بزرگ کے پاس ایک بچھیا تھی اس کو وہ بیابان میں لے کر آیا اور اس نے دعا کی اے اللہ تعالیٰ! یہ بچھیا
تیرے پاس اپنے بیٹے کے لئے امانت رکھتا ہوں، تا آنکہ وہ بیٹا بڑا ہو جائے وہ بچھیا جوان ہوئی اور اپنے اوصاف
میں وہ منفرد تھی تو بنی اسرائیل اس یتیم اور اس کی ماں سے اس بقرہ کے سلسلے میں بھاؤ تاؤ کیا۔ یہاں تک

کہ اس کی کھال بھر کر سونے کے بدلے اس کو خرید لیا، حالانکہ گائے کی قیمت اُن دنوں تین دینار تھا
وَکَادُ من افعال المقاربة۔ اور کاد افعال مقاربہ میں سے ہے اور خبر کے قریب الحصول ہونے پر دلالت
کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، پھر جب اس کے اوپر حرف نفی داخل ہوتا ہے تو اس کے معنی مطلقاً اثبات کے
ہوتے ہیں۔ مطلقاً کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ اس کا مدخول ماضی ہو، خواہ مضارع، اور بعض نے کہا کہ جب کاد ماضی
پر حرف نفی داخل ہوتا ہے تو اس کے معنی اثبات کے ہوتے ہیں فما کادوا دلالت کرتا ہے اس پر کہ خبر حاصل
ہو گئی، اور اگر مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اس کے معنی اثبات کے نہیں ہوتے، اور صحیح بات یہ ہے کہ کاد
دیگر افعال کی طرح ہے، جس طرح دیگر افعال پر اگر حرف نفی داخل ہوتا ہے تو معنی منفی ہوتا ہے اور حرف نفی نہیں
داخل ہوتا تو مثبت ہوتا ہے، اسی طرح کاد بھی ہے، اور جن بعض حضرات نے اثبات کے معنی کئے ہیں ان کی
مراد لازمی معنی ہے۔ یعنی نفی داخل ہونے کی صورت میں ظاہری معنی تو نفی قرب کے ہیں لیکن لازم ہو جاتا ہے
وہ اثبات ہے۔ ولا ینافی قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے، سوال
یہ ہے کہ جب کاد دوسرے افعال کی طرح ہے تو ما کادوا کے معنی قرب کی نفی کے ہوئے یعنی وما کادوا یفعلون
کے معنی ہوئے کہ وہ کرنے کے قریب نہیں تھے اور فذبحوها سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ذبح کر ڈالا
یعنی دونوں میں بظاہر منافات اور تناقض ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ دونوں جملے دو
مختلف وقتوں کے بارے میں ہیں، وما کادوا یفعلون ایک وقت کے بارے میں ہے اور فذبحوها
دوسرے وقت کے بارے میں ہے، تناقض اس وقت ہوتا ہے جب دونوں کا وقت ایک ہو، حاصل یہ ہے جب
اُن کے سوالات کا سلسلہ چل رہا تھا اس وقت کے لئے تو وما کادوا یفعلون ہے اور جب سوالات
منقطع ہو گئے اور اُن کو وہ کام انجام دینا پڑا اس وقت کے لئے فذبحوها فرمایا گیا

یعنی کہ بیضاوی ان لفظوں میں فرماتے ہیں، ہو فرمان باری تعالیٰ وما کادوا یفعلون، فرمان باری
فذبحوها کے منافی نہیں ہے، کیونکہ دونوں کا وقت الگ الگ ہے، اس لئے کہ معنی یہ ہیں کہ وہ یہ کرنے
کے قریب نہیں تھے یہاں تک کہ ان کے سوالات ختم ہو گئے اور اُن کی شک کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو
انہوں نے یہ کام اس طرح انجام دیا کہ کوئی مضطر اور مجبور آدمی کسی کام کو انجام دیتا ہے۔

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا خطاب الجمع لوجود القتل فيهم فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا اختصمتم في
شأنها إذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا، أو تدافعتم بأن طرح كل قتلها عن
نفسه إلى صاحبه وأصله تدارأتم فأدغمت التاء في الدال واجتلبت
لها همزة الوصل وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ مظهره لا محالة
وأعمل مخرج لأنه حكاية مستقبل كما أعمل باسط ذراعيه لأنه حكاية

حال ماضیة فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ عطف علی اذ ادّارأتم وما بینهما اعتراض و
الضمیر للنفس والتذکیر علی تاویل الشخص والمجنی علیه بِبَعْضِهَا ای ببعض
کان وقیل باصغریها وقیل بلسانها وقیل بفخذها الیمنی وقیل بالاذن
وقیل بالعجب كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى یدل علی ما حذف وهو فضربوه
فحیی والخطاب مع من حضر حیوة القتیل او نزول الاٰیة وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ دلائله
علی کمال قدرته لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ لکی یکمل عقلکم وتعلموا ان من قدر علی احیاء
نفس قدر علی احیاء الانفس کلها او تعملوا علی قضیته ولعله تعالٰی انما
لم یحییه ابتداء وشرط فیه ما شرط لما فیه من التقرب واداء الواجب
ونفع الیتیم والتنبیه علی برکة التوکل والشفقة علی الاولاد وان
من حق الطالب ان یقدم قربة والمتقرب ان یتحری الاحسن ویغالی بثمنه
کما روی عن عمرؓ انه ضحی بنجیبة اشتراها بثلث مائة دینار وان المؤثر
فی الحقیقة هو الله تعالٰی والاسباب امارات لا اثر لها وان من اراد ان
یعرف اعدی عدوه الساعی فی اماتته الموت الحقیقی فطریقه ان یذبح
بقرة نفسه التی هی القوة الشهویة حین زال عنها شرة الصبی ولم یلحقها
ضعف الکبر وکانت معجبة رائقة المنظر غیر مذللة فی طلب الدنیا مسلمة
عن دنسها لاشیة بها من مقابحها بحیث یصل اثره الی نفسه فیحیی حیوة
طیبة وتعرب عما به ینکشف الحال ویرتفع ما بین العقل والوهم من
التدارؤ والنزاع ـ

ترجمۂ آیت اور وہ وقت یاد کرو جب تم نے ایک شخص کو قتل کر دیا تھا، پھر تم اس کے بارے میں جھگڑنے لگے اور اللہ تعالٰی اس چیز کو ظاہر کرنے والا تھا جس کو تم چھپاتے تھے تو ہم نے

کہا کہ مقتول کو گائے کے کسی حصے سے مارو، یونہی زندہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ مُردوں کو اور دکھلاتا ہے تم کو اپنی نشانیاں تاکہ تم سوچو۔

(عبارت) وَاِذْ قَتَلْتُمْ کا خطاب، خطاب جمع ہے کیونکہ قتل اُن سب کے درمیان پایا گیا تھا۔

فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا۔ پھر تم اس نفس مقتولہ کے بارے میں جھگڑنے لگے، جھگڑنے کی تعبیر اِدّٰرَءْتُمْ سے اس لئے کی گئی کہ دو جھگڑنے والے ایک دوسرے کو دفع کرتے اور دھکیلتے ہیں، یا اِدّٰرَءْتُمْ کے معنی تدافعتم کے ہیں کہ تم میں سے ہر ایک قتل کو اپنے اوپر سے دوسرے پر ڈال رہا تھا، اور اِدّٰرَءْتُمْ کی اصل تدارأتم ہے تاء کو دال میں مدغم کر دیا گیا اور دال ساکن کے لئے ہمزۂ وصل لے آیا گیا۔

وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ۔ مخرج کے معنی لامحالہ ظاہر کرنے والا کے ہیں، اور مخرج کو عمل اس لئے دیا گیا کہ وہ امر مستقبل کی حکایت کر رہا ہے، جیسا کہ باسط ذراعیہ کو اس لئے عمل دیا گیا کہ وہ ماضی کی حکایت کر رہا ہے۔ فقلنا اضربوہ، یہ عطف ہے اِدّٰرَءْتُمْ پر، اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے یعنی وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ وہ جملہ معترضہ ہے اور اضربوہ کی ضمیر مفعول بہ نفس کے لئے ہے اور بیان نفس کو مذکر اس لئے لایا گیا کہ وہ شخص کی تاویل میں ہے یا المجنی علیہ (جس پر زیادتی کی گئی) کی تاویل میں ہے۔ ببعضها۔ بعض سے مراد کوئی بھی جزء، اور بعض کہتے ہیں کہ اس کے دو چھوٹے اعضاء یعنی قلب یا لسان مراد ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی زبان اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی داہنی ران اور بعض کہتے ہیں کہ کان اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی دم کی جڑ مراد ہے۔ کذلک یحیی اللہ الموتی یہ ایک محذوف عبارت پر دلالت کرتا ہے اور وہ عبارت یہ ہے فضربوہ فحیی، یعنی بنو اسرائیل نے اس کو وہ حصہ بقرہ لگایا اور وہ زندہ ہو گیا، گویا اس عبارت کے بعد یہ کہا جا رہا ہے کذلک یحیی اللہ الموتی۔ اور یہ خطاب اُن لوگوں سے ہے جو مقتول کی حیات کے وقت موجود تھے، یا خطاب اُن لوگوں سے ہے جو نزول آیت کے وقت موجود تھے۔ وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ اور اپنی آیتیں دکھلاتا ہے یعنی اپنے کمال قدرت کی دلیلیں دکھاتا ہے، لعلکم تعقلون تاکہ تم سوچو یعنی تاکہ تم کو عقل کامل ہو جائے اور تم جان لو کہ جو ہستی ایک شخص کو زندہ کرنے پر قادر ہے، وہ تمام نفوس کو زندہ کرنے پر قادر ہے، تاکہ تم اس کے تقاضے پر عمل کرو، اور اللہ تعالیٰ نے اس مقتول کو براہ راست زندہ نہیں کیا اور اس کے لئے مذکورہ شرطیں رکھیں شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تقرب [illegible] کی ادائیگی، اور واجب کو بجا لایا جا رہا ہے، نیز اس میں یتیم کی نفع رسانی، [illegible] کی برکت پر تنبیہ کرنا ہے، اور والد پر شفقت کرنی ہے، اور یہ تعلیم دینی ہے کہ مناسب یہ ہے کہ جو کوئی قربت و عبادت کی چیز پیش کرے، اور جو قربانی پیش کرنا چاہتا ہے اس کو چاہئے کہ عمدہ ترین چیز تلاش کرے، اور اس کی بھاری قیمت کو ادا کرے جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے بختی اونٹنی کی قربانی کی جس کو تین سو دینار میں خریدا تھا اور یہ بھی تعلیم دینی ہے کہ مؤثر درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے، اور اسباب تو صرف علامات ہیں، ان کا اثر کچھ نہیں ہے، اور یہ تعلیم بھی دینی ہے کہ جو شخص اپنے بدترین دشمن کو مارنا چاہتا ہے ابدی دشمن جو اس کو ہمیشہ موت کے گھاٹ اتار دینا چاہتا ہے، تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے نفس کی گائے کو یعنی قوت شہوانیہ کو اس وقت ذبح کر دے جس وقت اس سے کمسنی کی تیزی [illegible] یا حرص جاتی رہی ہو اور بڑھاپے کا ضعف اس کو

لائق نہ ہو، اور جس وقت وہ قوت شہوانیہ خوشنما اور خوش منظر ہو طلب دنیا کے لئے اس کو استعمال
نہ کیا گیا ہو، وہ اپنے عیوب سے پاک ہو، اس میں تابع شہوت کا کوئی ایسا داغ دھبہ نہ ہو جس کا اثر نفس تک
پہنچتا ہو، جب بقرۂ نفس ذبح ہو جائے گی تو آدمی پاکیزہ اور ستھری زندگی کے ساتھ جئے گا، اور اس کی روح
سے ان چیزوں کا اظہار ہوگا جس سے حقیقت حال منکشف ہو جائے گی، اور عقل و وہم کے درمیان جو تدافع
اور تنازع رہتا ہے وہ اٹھ جائے گا۔

التشریح: شیخ زادہ کہتے ہیں کہ واذ قتلتم نفسا کا عطف یا تو واذ فرقنا بکم البحر پر ہے یا واذ
قال موسیٰ لقومه اِنَّ اللّٰه یَامُرُکُمْ ان تذبحوا بقرة پر ہے، پہلی صورت میں یہ ایک
انعام ہے جو یاد دلایا جا رہا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو مخاطب فرمایا ہے کہ اے بنی اسرائیل ہمارا تم پر ایک
انعام یہ بھی ہے کہ جب تمہارا ایک فرد قتل کر دیا گیا تھا اور اس کے قتل کا الزام بے گناہوں پر آ رہا تھا اور
اصل قاتل کا پتہ نہ چلتا تھا اس وقت ہم نے اصل قاتل کی نشان دہی کی اور بے قصور لوگوں کو بری کیا اور
اسی کے ساتھ ساتھ تم کو اپنی اس قدرت کا مشاہدہ کروایا کہ مردوں کو ہم کس طرح زندہ کرتے ہیں! دوسری صورت
میں یہ ایک عتاب اور بنی اسرائیل کی فرد جرم میں ایک جرم کا ذکر ہے، مفہوم ہوگا کہ تمہارا ایک جرم اور تمہاری
ایک قابل عتاب خصلت اس وقت ظاہر ہوئی جب تم نے ایک آدمی کو قتل کر دیا، پھر دوسروں پر اس کی ذمہ داری
ڈالنے لگے اور اول تو ناحق قتل ہی بہت بڑا گناہ ہے مزید یہ کہ بے گناہوں کو متہم کرنا بھی تمہارے درمیان پایا گیا۔

واذ قتلتم۔ قتل کو بصیغہ جمع ذکر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ پوری قوم قاتل تھی حالانکہ قاتل ایک خاندان
کے مخصوص افراد تھے۔ قاضی نے اس کا جواب یہ دیا کہ قوم کو چونکہ قاتل متعین طریقہ پر معلوم نہیں تھا اس لئے پوری
قوم کی جانب قتل کی نسبت کی گئی ہے کیونکہ قتل انھیں کے درمیان پایا گیا تھا۔

ادّارأتم۔ اس کی اصل تدارأتم ہے، یہ باب تفاعل سے ہے، تاء کو دال سے بدل کر دال میں مدغم
کر دیا گیا اور شروع میں ہمزۂ وصل لے آیا گیا، ادّارأتم ہو گیا، یہاں یہ دو معنی کا احتمال رکھتا ہے اول یہ کہ
تخاصمتم یعنی جھگڑنے کے معنی میں ہو، چونکہ فریقین جب آپس میں جھگڑتے ہیں تو ایک دوسرے کو دھکے دیتے ہیں
اس لئے تدارأ اور تدافع کے معنی پائے گئے، دوم یہ کہ اس کے معنی تدافع کے ہیں یعنی الزام قتل کو ایک دوسرے
پر ڈالنا، فیہا۔ شیخ زادہ میں ہے کہ فیہا ضمیر کا مرجع واقعۂ قتل بھی ہو سکتا ہے اور نفس مقتولہ بھی، پہلی صورت میں
ترجمہ ہوگا "پس تم آپس میں واقعہ کے سلسلہ میں جھگڑنے لگے" اور دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا "پس تم آپس میں نفس مقتولہ کے
بارے میں جھگڑنے لگے"۔

وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ۔ یہاں مُخْرِجٌ جو کہ اسم فاعل ہے، وہ ما کنتم تکتمون میں عمل کر رہا ہے، اسم فاعل
کے عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو، قاضی فرماتے ہیں کہ یہاں مُخْرِجٌ استقبال کے
معنی میں ہے کیونکہ جس وقت کی یہ جملہ حکایت کر رہا ہے اور جس صورت حال کی خبر دے رہا ہے اس وقت اظہار
نہیں ہوا تھا بلکہ آئندہ اظہار ہونے والا ہے، پس جس طرح سورۂ کہف میں باسطٌ ذراعیه میں باسط
اسم فاعل ہے اور حکایت حال کی وجہ سے ذراعیه میں عمل کر رہا ہے، اسی طرح مخرج بھی حکایت حال
مستقبل کی وجہ سے عمل کر رہا ہے۔

والخطاب معم من حضر حياة القتيل او نزول الآية - كذلك يحيي الله الموتى کا خطاب یا تو قوم موسیٰ سے تھا جو احیاء قتیل کے وقت موجود تھے، اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ جب گائے کی بوٹی کے لگانے سے مردہ زندہ ہوگیا اور قوم موسیٰ نے اپنی آنکھوں سے اس کا مشاہدہ کر لیا تو ہم نے اُن سے کہا: کذلک یحیی اللہ الموتی کہ اللہ تعالیٰ اسی طرح مردوں کو زندہ کرتا ہے، اے قوم موسیٰ قیامت کے احیاء موتی کو اسی پر قیاس کرو، اور اگر خطاب ان منکرین بعث سے ہے جو عہد نبوت میں نزول قرآن کے وقت موجود تھے تو مفہوم یہ ہوگا کہ اے منکرین بعث قتیل قوم موسیٰ کا یہ واقعہ تو تم کو تواتر کی حد تک پہنچا ہے اور تم کو اس کا یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس زمانہ میں خرق عادت کے طور پر ایک مقتول اور مردے کو زندہ فرمایا تھا بس اسی طرح سمجھ لو کہ اللہ تعالیٰ آئندہ بھی مردوں کو زندہ فرمائے گا۔

لعله تعالى انما لم يحيه ابتداءً یہ ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مقتول کو زندہ کرنے کے لئے ایک مخصوص قسم کی بقرہ کو ذبح کرنے اور اس کی بوٹی مقتول کے جسم سے لگانے کی شرط کیوں رکھی؟ وہ تو ان شرائط و تخصیصات کے بغیر بھی مقتول کو زندہ کرسکتا تھا۔

قاضی نے اس سوال کا جو جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ مقتول کو براہ راست زندہ کرنے پر قادر تھا لیکن اس کے باوجود ان شرائط کو درمیان میں رکھنے میں بہت سی حکمتیں ہیں، ایک حکمت یہ تعلیم دینی ہے کہ انسان جب اللہ تعالیٰ سے کچھ طلب کرے تو اسے چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں قربانی پیش کرے، نیز مخصوص قسم کی گائے کو متعین کرنے کی ایک حکمت یہ بھی کہ اس یتیم کو فائدہ پہنچے جس کی ملکیت میں گائے موجود تھی، نیز یہ ظاہر فرمانا ہے کہ یتیم کے باپ نے توکل کیا تو یتیم کو اللہ تعالیٰ نے توکل کی برکت سے نوازا نیز یہ بھی تعلیم دینی تھی کہ اولاد پر شفیق ہونا چاہئے، جس طرح یتیم کا باپ یتیم پر شفیق تھا، وغیرہ۔

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوّه عن الاعتبار وثم لاستبعاد القسوة مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ يعني احياء القتيل او جميع ما عدد من الآيات فانها مما توجب لين القلب فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ في قسوتها أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ منها والمعنى انها في القساوة مثل الحجارة او ازيد منها وانها مثلها او مثل ما هو اشد منها قسوة كالحديد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال

المفضل على زيادة واو للتخيير او للترديد بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها او ان من الحجارة لما يتفجر منه الانهر وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتاثر وتنفعل فان منها ما يشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار ومنها يتردى من اعلى الجبل انقيادا لما اراد الله به وقلوب هؤلاء لا تتاثر ولا تنفعل عن امره والتفجر التفتح بسعة وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ إنْ على انها المخففة من المثقلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين النافية ويهبط بالضم وما الله بغافل عما تعملون وعيد على ذلك قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابوبكر وحماد بالياء ضما الى ما بعده والباقون بالتاء۔

ترجمہ (آیت) پھر اس واقعہ کے بعد تمہارے دل سخت ہوگئے چنانچہ وہ پتھر کی طرح ہیں، بلکہ پتھر سے بھی زیادہ سخت ہیں، اور یقیناً پتھروں میں ایسے بھی ہیں جن سے نہریں پھوٹ نکلتی ہیں اور ان میں ایسے بھی ہیں جو پھٹ جاتے ہیں پھر ان سے پانی نکل آتا ہے، اور یقیناً اُن میں ایسے بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے خوف کی وجہ سے گر پڑتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے بے خبر نہیں ہے جو تم کرتے ہو۔

(عبارت) قساوت نام ہے سختی کے ساتھ موٹا ہونے کا جیسا کہ پتھر میں ہے، اور قلب کی قساوت تمثیل ہے اس کے عبرت پذیری سے دور ہونے کے سلسلے میں، اور ثُمَّ قساوت کو مستبعد ظاہر کرنے کے لئے ہے، من بعد ذلک یعنی مقتول کو زندہ کرنے کے بعد یا اُن تمام نشانیوں کے بعد جو شمار کی جاچکی ہیں، کیونکہ وہ نشانیاں ایسی ہیں جو واجبی طور پر نرمی پیدا کرتی ہیں، فھی کالحجارۃ تو دل پتھر کی طرح ہی سخت ہیں او اشد قسوۃ یا زیادہ سخت ہیں پتھروں کے مقابلے میں، اور معنی یہ ہیں کہ قلوب سختی میں پتھروں جیسے ہیں یا اُن سے بڑھ کر ہیں یا یہ معنی ہیں کہ قلوب پتھروں جیسے ہیں یا اُن چیزوں جیسے ہیں جو پتھروں سے زیادہ سخت ہیں جیسے لوہا، تو مضاف کو حذف کردیا گیا اور مضاف الیہ کو اس کی جگہ قائم کردیا گیا، اور اس معنی کی تقویت اس سے ہوتی ہے کہ ایک قراءت حالت جری کی ہے جس میں اَشَدُّ کو حجارۃ پر عطف کرتے ہوئے مفتوح پڑھا گیا، اور اَشَدُّ فرمایا ہے اَقسٰی نہیں فرمایا وجہ یہ ہے کہ اَشَدُّ کے اندر مبالغہ ہے اور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں قساوتیں

شدید ہیں، اور افعل زیادتی پر مشتمل ہے اور اَوْ تخییر یا تردید کے لئے ہے، بایں معنی کہ جو شخص ان قلوب کا حال جانتا ہو وہ ان کو چاہے پتھروں کے ساتھ تشبیہ دے یا چاہے تو اس چیز کے ساتھ تشبیہ دے جو پتھروں سے بھی زیادہ سخت ہے، وان من الحجارۃ الآیۃ یہاں سے قلوب کو اَشَدُّ قرار دینے کی علت بیان ہو رہی ہے، اور معنی یہ ہیں کہ پتھر متأثر اور منفعل ہوتے ہیں، چنانچہ بعض پتھر ایسے ہیں جو پھٹ جاتے ہیں پھر اُن سے پانی اُبلتا ہے، اور نہریں پھوٹ نکلتی ہیں اور بعض پتھر ایسے ہیں جو ارادۂ باری تعالیٰ کی اطاعت کی وجہ سے پہاڑ کے اوپر سے گر پڑتے ہیں، اور ان بنی اسرائیل کے دل میں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے منفعل اور متأثر نہیں ہوتے، اور تفجّر کے معنی کشادگی اور کثرت کے ساتھ کھل جانے کے ہیں، اور خشیۃ انقیاد کی مجازی تعبیر ہے، اور ایک قرات میں اِنْ تخفیف نون ہے یا اِنْ مثقلہ سے مخفّف بنایا گیا ہے۔ اور اِنْ مخففہ کے لام کا ہونا ضروری ہے جو اِنْ مخففہ اور اِنْ نافیہ کے درمیان فرق کرے، اور یُهْبَطُ یا کے ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے، وَمَا اللّٰہُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔ یہ کیفیت مذکورہ پر وعید ہے، اور ابن کثیر، نافع، یعقوب، خلف، ابوبکر اور حماد نے یعملون یاء کے ساتھ قرات کی ہے، انہوں نے اس صیغہ کو بعد والے صیغوں کے ساتھ ملا دیا ہے اور باقی قراء نے تَعْمَلُوْنَ تاء کے ساتھ قرات کی ہے۔

التشریح فہی کالحجارۃ او اَشدُّ قسوۃ۔ او اَشدُّ قسوۃ کے بعد شارح نے منہا کا لفظ نکالا ہے اس سے اس جانب اشارہ ہے کہ مفضل علیہ محذوف ہے یعنی او اشدُّ قسوۃ منہا دونوں کو سختی میں فضیلت دی گئی ہے لیکن فضیلت کو کسی چیز کے مقابلے میں دی گئی ہے اس کو منہا ظاہر کر رہا ہے منہا کا لفظ یہ بتا رہا ہے کہ فضیلت حجارہ پر دی گئی ہے اور قلوب مفضّل اور حجارہ مفضل علیہ ہیں، کالحجارۃ میں کاف اسم ہے اور مثل کے معنی میں ہے یعنی کالحجارۃ کے معنی ہوئے مثل الحجارۃ، کالحجارۃ مرفوع المحل ہے کیونکہ ہی کی خبر ہے، او اشدُّ قسوۃ کالحجارۃ پر معطوف ہے، چونکہ معطوف علیہ مرفوع المحل ہے اس لئے معطوف بھی مرفوع ہے، اس صورت میں قلوب کی تشبیہ صرف حجارہ سے ہوگی معنی ہوں گے، قلوب سختی میں پتھر جیسے ہیں یا پتھر سے بھی بڑھ کر ہیں، دوسری صورت ہے کہ اَشدُّ سے پہلے مثل کا لفظ محذوف مانا جائے مثل مضاف اور اشدّ مضاف الیہ، مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسی کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے اور چونکہ مثل مرفوع تھا اس لئے اس کا قائم مقام یعنی اشدّ بھی مرفوع ہے، اس صورت میں قلوب کو دو چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، حجارہ کے ساتھ کالحجارۃ کے ذریعہ، اور دوسرے مثل اشدّ کے اَوْ اَشدُّ قسوۃ کے ذریعہ اب معنی یہ ہوں گے کہ قلوب پتھر جیسے ہیں یا جو چیز پتھروں سے بھی زیادہ سخت ہے یعنی لوہا اُس جیسے ہیں، اس ترکیب کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اشدّ کو مفتوح بھی پڑھا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اس کی حالت جری ہے اور اشدّ چونکہ وزن فعل اور وصف کی وجہ سے غیر منصرف ہے اور غیر منصرف حالت جری میں مفتوح ہوتا ہے اس لئے اشدّ مجرور ہونے کے باوجود مفتوح ہے، فتحہ کی قرات کی صورت میں اَشدَّ الحجارۃ پر معطوف ہوگا، اور کاف کا مدخول ہوگا گویا عبارت یوں ہوگی فہی کالحجارۃ اَوْ کاشدِّ قسوۃ ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی قلوب کی تشبیہ دو چیزوں سے ثابت ہوتی ہے، حجارہ سے اور حجارہ سے سختی میں بڑھی ہوئی کسی دوسری چیز مثلاً لوہے سے، وانما لم یقل اقسٰی لما فی اشدّ من المبالغۃ یہ ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ وصف اگر ثلاثی مجرد ہو اور اس

قلیل لون وعیب نہ ہو تو اس وصف میں تفضیل بیان کرنے کے لئے اسم تفضیل کو اَفعل کے وزن پر لاتے ہیں،
تفضیل ثابت کرنے کے لئے اَشَدُّ کا ذریعہ ثلاثی مزید میں اور الوان وعیوب کے اوصاف میں اختیار کیا جاتا ہے؟
یہاں قساوت ایک وصف ہے، اس میں قلوب کی حجارہ پر تفضیل ظاہر کرنی ہے، تو قیاس کا تقاضا تھا کہ فہی
کالحجارۃ او اقسیٰ منها فرمایا جاتا نیز یہ مختصر بھی ہے، پس اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً کی تعبیر کیوں اختیار کی گئی؟
جواب یہ ہے کہ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً کی تعبیر میں جو مبالغہ ہے وہ اقسیٰ میں نہیں ہے، اس لئے اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً کی تعبیر
اختیار کی گئی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اقسیٰ فرمایا جاتا تو قساوت میں مفضل اور مفضل علیہ دونوں شریک
ہوتے اور شدتِ قساوت صرف مفضل کے لئے ثابت ہوتی، اور جب اَشَدُّ قَسْوَةً فرمایا گیا تو دونوں شدت میں
شریک ہوگئے کیونکہ اسم تفضیل کا مادہ مفضل اور مفضل علیہ دونوں میں مشترک ہوتا ہے، البتہ مفضل کے لئے
وہ شدت زیادتی کے ساتھ ثابت ہوگی، وَاَوْ للتخییر او للتردید۔ اَوْ کو کبھی متکلم شک کی بنا پر
استعمال کرتا ہے یعنی اس کو دو چیزوں میں شک ہوتا ہے تو ان کے درمیان اَوْ ذکر کرتا ہے، اور کبھی ایسا ہوتا
ہے کہ متکلم کو تو تعین ہے لیکن مخاطب کو دو چیزوں میں اختیار دینا منظور ہوتا ہے کہ ان میں جس کو چاہے اختیار
کرلے، اس صورت میں بھی اَوْ استعمال کیا جاتا ہے، یہاں اَوْ شک کے لئے نہیں ہے کیونکہ حق تعالیٰ
شک سے بری ہے، یہاں اَوْ تخییر کے لئے ہے، اور مخاطب کے لحاظ سے استعمال ہوا ہے یعنی جو قلوب بنی
اسرائیل کا حال جانتا ہے اس کو اختیار ہے وہ چاہے تو قلوب کو حجارہ سے تشبیہ دے اور چاہے تو اس سے
بھی بڑھ کر سخت چیز سے تشبیہ دے۔ وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ، یہ قلوب کا حجارہ سے بھی سخت
بڑھے ہوئے ہونے میں یہ ماقبل کا دعویٰ ہے، اور اِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ سے اس کی علت اور دلیل ہے
اسی مفہوم کو قاضی نے تعلیل للتفضیل سے تعبیر کیا ہے، وقرئ اِنْ علی انها المخففة من الثقیلة
فرمان باری تعالیٰ اِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ، اور اِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ، اور اِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ تینوں جگہ
ان میں دو قرأتیں ہیں، ایک نون کی تشدید کے ساتھ، دوسری نون کی تخفیف کے ساتھ، تشدید کی صورت میں
لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ اور لَمَا يَشَّقَّقُ اور لَمَا يَهْبِطُ کا لام، لام ابتداء ہوگا جو اِنَّ کے اسم پر داخل ہوا
اور تخفیف کی صورت میں لام، لام فارقہ ہوگا جو اِنْ نافیہ اور اِنْ مشبہ بالفعل کے درمیان فرق کرنے کے
لئے آتا ہے، یعنی اس لام مفتوح نے یہ صراحت کردی کہ اِنْ نافیہ نہیں ہے بلکہ اِنَّ حرف تاکید مشبہ بالفعل ہے
اب جو حضرات اِنْ مخففہ کو عامل مانتے ہیں وہ لام کے مدخول کو محل نصب میں قرار دیتے ہیں اور جو حضرات
اِنْ مخففہ کے اہمال کے قائل ہیں وہ لام کے مابعد کو مرفوع المحل کہتے ہیں۔ قرآن حکیم کی متعدد قرأتوں سے دونوں
چیزیں ثابت ہیں، اِنْ کا اعمال اور اس کا اہمال، چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہے وَاِنْ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ
یہاں ایک قرأت کے مطابق كُلًّا اِنْ کی وجہ سے منصوب ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے وَاِنْ كُلٌّ لَمَّا
جَمِيعٌ، یہاں كُلٌّ مرفوع ہے لیکن زیادہ یہی ہے کہ مشہور اہمال ہی ہے، وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ
یہاں دو قرأتیں ہیں ایک صیغہ حاضر یعنی تعملون دوسری قرأت یاء کے ساتھ صیغہ غائب يَعْمَلُونَ ہے
صیغہ غائب کی قرأت کی وجہ یہ ہے کہ ما بعد والے کلام میں بھی صیغہ غائب استعمال ہوا ہے۔ مثلاً يُؤْمِنُوا لَكُمْ
قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ، ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ، یہاں يؤمنوا، اور منهم اور يحرفون غائب کے صیغہ کے
ساتھ استعمال ہوئے ہیں۔

أَفَتَطْمَعُوْنَ الخطاب لرسول الله صلی الله علیه وسلم والمؤمنین أَنْ یُّؤْمِنُوْا لَكُمْ ان یصدقوکم او یؤمنوا لاجل دعوتکم یعنی الیهود وَقَدْ كَانَ فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ طائفة من اسلافهم یَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ یعنی التوریة ثُمَّ یُحَرِّفُوْنَهٗ کنعت محمد صلی الله علیه وسلم وآیة الرجم او یأولونه فیفسرونه بما یشتهون وقیل هؤلاء من السبعین المختار سمعوا كلام الله حین کلم موسٰی بالطور ثم قالوا سمعنا الله یقول فی اخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشیاء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ ای فهموه بعقولهم ولم یبق لهم فیه ریبة وَهُمْ یَعْلَمُوْنَ ○ انهم مفترون مبطلون ومعنی الاٰیة ان احبار هؤلاء و مقلدیهم کانوا علی هذه الحالة فما طمعکم بسفلتهم وجهالهم وانهم ان کفروا وحرفوا فلهم سابقة فی ذالك۔

ترجمہ (آیت) کیا تم یہ توقع رکھتے ہو کہ وہ تمہارے کہنے کی وجہ سے ایمان لے آئیں گے، حالانکہ اُن میں سے کچھ لوگ تھے جو اللہ تعالیٰ کے کلام کو سنتے تھے، پھر اس کو سمجھنے کے بعد اس کا کچھ کر ڈالتے تھے اور وہ یہ جانتے بوجھتے تھے۔

(عبارت) یہ خطاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور مؤمنین سے ہے، أَنْ یُّؤْمِنُوْا لَكُمْ کے معنی ہیں یہ کہ تمہاری تصدیق کریں گے یا یہ کہ تمہاری دعوت کی وجہ سے ایمان لے آئیں گے، مراد اُن سے یہودی ہیں، فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ سے مراد اُن کے اسلاف کی ایک جماعت ہے، یسمعون کلام اللہ سے مراد توریت ہے۔ ثم یحرفونه. تحریف کی مثال محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے اوصاف اور احکام رجم کی تحریف ہے یا مراد یہ ہے کہ وہ کلام اللہ کی تاویل کرتے ہیں اور اس کی من چاہی تفسیر کرتے ہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اُن ستر منتخب لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے اللہ تعالےٰ کا کلام سنا جس وقت اللہ تعالےٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کوہ طور پہ کلام فرمایا پھر کہنے لگے کہ ہم نے اللہ تعالےٰ کو آخر میں یہ بھی کہتے سُنا ہے کہ اگر تم لوگ یہ چیزیں کر سکو تو کرنا اور اگر نہ کرنا چاہو تو نہ کرنا من بعد ما عقلوہ یعنی اس کے بعد کہ انہوں نے اس کو اپنی عقلوں کے ذریعہ سمجھ لیا، اور اُن کیلئے اس کے بارے میں کوئی شک باقی نہیں رہا، وھم یعلمون یعنی وہ اس بات کو جانتے تھے کہ وہ افترا کر رہے ہیں اور باطل پر ہیں، اور پوری آیت کا مقصود یہ کہ ان یہودیوں کے علماء اور ان کے اسلاف اس حالت پر تھے

بما بین لکم فی التوراۃ من نعت محمد صلی اللہ علیہ وسلم او الذین نافقوا لاعقابهم اظهار التصلب فی الیهودیة ومنعا لهم عن ابداء ما وجدوا فی کتابهم فینافقون الفریقین فالاستفهام علی الاول للتقریع وعلی الثانی انکار ونهی لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ لیحتجوا علیکم بما انزل ربکم فی کتابه جعلوا محاجتهم بکتاب الله وحکمه محاجة عنده کما یقال عند الله کذا او یراد به انه فی کتابه وحکمه وقیل عند ذکر ربکم او بما عند ربکم او بین یدی رسول ربکم وقیل عند ربکم فی القیامة وفیه نظر اذ الاخفاء لا یدفعه أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۰ اما من تمام کلام اللائمین وتقدیره افلا تعقلون انهم یحاجوکم به فیحجونکم او خطاب من الله تعالی للمؤمنین متصل بقوله افتطمعون و المعنی افلا تعقلون حالهم وان لا مطمع لکم فی ایمانهم اَوَلَا یَعْلَمُوْنَ یعنی هؤلاء المنافقین او اللائمین او کلیهما او ایاهم والمحرفین إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۰ ومن جملتها اسرارهم الکفر واعلانهم الایمان واخفاء ما فتح الله علیهم واظهار غیره وتحریف الکلم عن مواضعه ومعانیه ۔

ترجمہ (آیت) اور جب یہ لوگ اُن لوگوں سے ملاقات کرتے ہیں جو ایمان لا چکے ہیں تو اُن سے کہتے ہیں کہ ہم ایمان لا چکے ہیں، اور جب ایک دوسرے کے پاس تنہائی میں ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کیا تم ان سے وہ باتیں بیان کرتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے تم پر کھولی ہیں تاکہ یہ لوگ ان باتوں کے ذریعہ تم پر تمہارے رب کے پاس حجت قائم کریں، تو کیا تم نہیں سوچتے، کیا اُن کو یہ نہیں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن باتوں کو بھی جانتا ہے جن کو یہ چھپاتے ہیں اور ان باتوں کو بھی جانتا ہے جن کو ظاہر کرتے ہیں۔

(ترجمہ عبارت) لقوا کے فاعل سے مراد منافقین یہود ہیں قالوا آمنا ہم اس بات پر ایمان لے آئے کہ تم حق پر ہو، اور محمد ہی وہ رسول ہیں جن کی توریت میں بشارت دی گئی ہے۔ واذا خلا بعضهم الی بعض قالوا کا فاعل وہ یہود ہیں جنہوں نے نفاق نہیں کیا، یہ ان لوگوں کو عتاب کر رہے ہیں جنہوں نے نفاق کیا۔ بما فتح اللہ علیکم یعنی جو چیزیں اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے توریت میں واضح فرما دی ہیں جیسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف، یا قالوا کا فاعل منافقین ہیں جو اپنے یہود کے پیروکاروں سے

یہ کہہ رہے ہیں تاکہ یہود دیت ہیں ان کی سستی ظاہر ہو اور اپنے پیروکاروں کو ان چیزوں کے اظہار سے بھی روک
سکیں جن کو وہ اپنی کتابوں میں پاتے ہیں، جس طرح وہ منافق دونوں فریقوں سے اتفاق کرتے ہیں، پس بما فتح اللہ
تغیر اول کی بنا پر تحریف و توبیخ کے لئے ہے، اور تغیر ثانی کی بنا پر انکار و نفی کے لئے ہے. لیحاجوکم به
عند ربکم. تاکہ وہ لوگ تم پر اس چیز کے ذریعے حجت قائم کریں جس کو تمہارے رب نے اپنی کتاب میں
اتارا ہے. کتاب اللہ کے ذریعہ حجت قائم کرنے اور فیصلہ کرنے کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے روبرو حجت
قائم کرنا قرار دیا، جیسا کہ بولا جاتا ہے. عند اللہ کذا اور مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ بات اللہ تعالیٰ کی کتاب
اور اس کے فیصلے میں ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ عند ربکم کے معنی عند ذکر ربکم کے ہیں، یہ معنی ہیں یا
عند ربکم یعنی اس چیز کے ذریعہ جو تمہارے رب کے پاس ہے، یا معنی ہیں تمہارے رب کے رسول کے
سامنے، اور بعض کہتے ہیں کہ معنی یہ ہیں "تمہارے رب کے سامنے قیامت کے دن" لیکن اس توجیہ میں اشکال
ہے کیونکہ اعتقاد اس کو نہیں دفع کر سکتا ۔

اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ۔ یہ جملہ یا تو ملامت کرنے والوں کے کلام کا جزء ہے. اور تقدیری عبارت اس طرح ہے
افلا تعقلون انہم یحاجونکم به لیحاجونکم. کیا تم یہ نہیں سوچتے کہ وہ تمہارے اوپر اس کے ذریعہ
حجت قائم کر دیں گے پھر تم کو مغلوب کر دیں گے یا یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مؤمنین کو خطاب ہے اور اس کا
اَفَتَطْمَعُوْنَ سے تعلق ہے. اب معنی یہ ہوں گے کیا تم اُن کے حال میں غور نہیں کرتے اور یہ نہیں سوچتے کہ
تمہارے لئے ان کے ایمان کے سلسلہ میں کوئی توقع کی چیز نہیں ہے ۔

اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ. کیا نہیں جانتے یہ منافقین یا ملامت کرنے والے یا دونوں یعنی منافقین بھی اور ان
کو ملامت کرنے والے بھی، یا یہ دونوں اور نیز تغیر، تحریف کرنے والوں کا، اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ
وَمَا يُعْلِنُوْنَ. ان کی چھپانے کی چیزوں میں سے ایک کفر ہے، اور ان کے اظہار کی چیزوں میں سے ایک
ایمان ہے اور جو چیزیں اللہ تعالیٰ نے ان کے واسطے تورات میں واضح فرمائی تھیں اُن کا اخفاء اور ان کے علاوہ
دوسری باتوں کا اظہار مراد ہے، اور کلمات کو اُن کے صحیح استعمال اور اُن کے اصل معانی سے پھیر دینا بھی مراد ہے

التشریح وَإِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ آمَنُوْا. یہ جملہ شرطیہ کلام مستانف بھی ہو سکتا ہے اور وقد کان فریق
منہم پر معطوف ہو کر حال بھی ہو سکتا ہے، پہلی صورت میں یہود کے نفاق کے اظہار کے لئے یہ ایک
مستقل کلام ہوگا، اور دوسری صورت میں اس کا تعلق افتطمعون ان یؤمنوا لکم سے ہوگا، مفہوم یہ ہوگا کہ
ان یہود سے تم ایمان کی توقع لیے ہو جبکہ ان کا حال یہ ہے کہ یہ تحریف کرنے والے علماء کے پیرو ہیں اور
مؤمنین کے ساتھ نفاق سے پیش آتے ہیں، نفاق بھی کرتے تھے اور انہوں سے ملامت بھی سنتے تھے. صورت یہ
ہوتی تھی کہ مؤمنین مخلصین سے ملاقات کے وقت یہ کہتے تھے کہ تمہارے نبی سچے ہیں اور تورات میں اُن کے یہی اوصاف
لکھے ہوئے ہیں جو ان کی ذات میں موجود ہیں. پھر جب اپنے یہودی علماء اور رؤساء کے پاس جاتے تھے جو کھل
کر اسلام کے اور نبی اسلام کے خلاف تھے. تو اُن منافقین پر ان کی طرف سے ڈانٹ پڑتی تھی کہ تم نے مسلمانوں
کو وہ باتیں کیوں بتادیں جو اللہ تعالیٰ نے خاص طور سے تورات میں ذکر کی ہیں اور تم کو بتائی ہیں، تاکہ وہ
لوگ تمہاری ان باتوں کی وجہ سے خود تمہارے اوپر حجت قائم کریں گے کہ جب تمہاری کتاب میں ایسی

کی تصدیق ہو رہی ہے تو تم اس پر ایمان کیوں نہیں لاتے؟ أَوَ الَّذِينَ نَافَقُوا لِأَعْقَابِهِمْ۔ یہ وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قالوا کی دوسری تفسیر ہے، پہلی تفسیر میں قالوا کا فاعل رؤساء یہود ہیں جو منافقین کو ملامت کر رہے ہیں اور دوسری تفسیر میں قالوا کا فاعل خود منافقین ہیں یعنی منافقین جب اپنے اہل وعیال اور خاندان کے لوگوں کے درمیان میں ہوتے ہیں تو آپس میں یہ کہتے ہیں کہ خبردار کہیں مومنین کے سامنے توریت کی آیتیں اور نبی آخر الزمان کے اوصاف نہ بیان کر دینا ورنہ وہ ان سے تم پر حجت قائم کریں گے، منافقین اپنے متعلقین کو یہ بات اس لیے کہتے تھے کہ ان کا دینی تصلب ظاہر ہو اور یہ یقین کرا سکیں کہ وہ کس قدر متشدد اور پکے کٹر مذہبی ہیں۔ پہلی تفسیر کی روشنی میں اتحدثونہم کا استفہام توبیخ کے لیے ہوگا اور دوسری تفسیر کے مطابق منافقین کا نفاق دوہرا ثابت ہو رہا ہے، وہ اپنے لوگوں کے ساتھ بھی نفاق کر رہے ہیں اور مومنین مخلصین کے ساتھ بھی نفاق سے پیش آ رہے ہیں۔

لیحاجوکم بہ عند ربکم۔ یحاجوا باب مفاعلت سے ہے۔ بیضاوی نے اس کی تعبیر لیحتجوا باب افتعال سے کی ہے۔ اس سے اس جانب اشارہ کرنا ہے کہ ملامت کرنے والوں کو اندیشہ دو طرفہ محاجہ کا نہیں تھا بلکہ یک طرفہ تھا یعنی مومنین مخلصین کی جانب سے یہ اندیشہ تھا کہ وہ حجت قائم کریں گے۔

وقیل عند ذکر ربکم۔ عند ربکم کی یہ دوسری تفسیر ہے کہ عند ربکم سے مراد یہ ہے کہ جب تمہارے رب کا تذکرہ آئے گا کہ اس نے یہ فرمایا ہے اور یہ فرمایا ہے تو یہ لوگ تم پر حجت قائم کریں گے۔ تیسری تفسیر یہ ہے کہ یہاں اسم موصول اپنے صلہ کے ساتھ محذوف ہے اور تقدیری عبارت یہ ہے لیحاجوکم بہ بما ثبت عند ربکم، اس صورت میں بما ثبت بیان ہوگا بہ کا، معنی ہوں گے تاکہ حجت قائم کریں وہ تم پر اس کے ذریعہ یعنی اس چیز کے ذریعہ جو تمہارے رب کے نزدیک ثابت ہے، چوتھی تفسیر یہ ہے کہ عند ربکم سے مراد ہے تمہارے رب کے رسول کے سامنے، یعنی تمہارے اس بیان کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ لوگ تمہارے مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو حجت قائم کریں گے جن کو اندرونی طور پر تم جانتے ہو کہ وہ تمہارے رب کے رسول ہیں۔

پانچویں تفسیر یہ ہے کہ عند ربکم سے مراد عند ربکم فی القیامۃ یعنی تاکہ یہ لوگ تمہارے مقابلہ میں تمہارے رب کے روبرو قیامت کے دن حجت قائم کریں، مقصود یہ ہوا کہ مسلمانوں کے سامنے توریت کی باتیں مت بیان کیا کرو تاکہ قیامت کے روز وہ تمہارے مقابلے میں حجت نہ لا سکیں۔ قاضی فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر محل اعتراض ہے اس لیے کہ ملامت کرنے والوں کا مقصود یہ تھا کہ اخفاء کیا جائے تاکہ تم پر حجت نہ قائم ہو سکے، اور اخفاء دنیا میں قیام حجت سے تو روک سکتا ہے لیکن آخرت میں نہیں روک سکتا، اس لیے اسی حجت کا قیام مراد ہوگا جس کو اخفاء دفع کر سکے اور وہ حجت دنیاوی ہے نہ کہ اخروی، پس عند ربکم فی القیامۃ کی تفسیر محل نظر ہے

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها والتوراة إِلَّا أَمَانِيَّ استثناء منقطع والاماني جمع أمنية وهي في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه من منى اذا قدّر ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين او مواعيد فارغة سمعوها منهم من ان الجنة لا يدخلها إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقيل الا ما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبر من قوله ؎ تمنى كتاب الله اول ليله ؎ تمنى داؤد الزبور على رسل ؎ وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ وما هم الا قوم يظنون لا علم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأي واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة ؎

ترجمہ (و آیت) اور یہود میں بعض ناخواندہ لوگ بھی ہیں جو کتاب کا کچھ بھی علم نہیں رکھتے مگر ہاں چند آرزوئیں رکھتے ہیں، اور وہ صرف گمان رکھتے ہیں۔

(عبارت) یعنی ایسے جاہل ہیں جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے کہ توریت کا مطالعہ کریں اور جو کچھ توریت میں ہے اس کا تحقیقی علم حاصل کریں، الا امانی۔ استثناء منقطع ہے، اور امانی جمع ہے امنیۃ کی۔ امنیہ درحقیقت وہ چیز ہے جس کو انسان اپنے دل و دماغ میں سوچتا ہے، یہ مُنی سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں اس نے اندازہ باندھا اسی لئے اس لفظ کا اطلاق کذب پر اور آدمی جو آرزو کرتا ہے اس پر اور جو کچھ پڑھتا ہے اس پر بھی ہوتا ہے اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ کتاب کا علم تو کچھ بھی نہیں رکھتے البتہ کچھ جھوٹی اور فرضی باتوں کا اعتقاد رکھتے ہیں یا تو انہوں نے تحریف کرنے والوں سے کسی کی تقلید میں حاصل کر لیا ہے یا کچھ فرضی وعدوں کا اعتقاد رکھتے ہیں جن کو تحریف کرنے والوں سے سن رکھا ہے کہ جنت میں صرف یہودی ہی داخل ہوں گے اور دوزخ کی آگ ان کو معدودے چند ایام کے سوا کبھی نہیں چھوئے گی اور بعض حضرات نے یہ تفسیر کی ہے کہ وہ کتاب کو نہیں سمجھتے مگر ہاں قرأت اور تلاوت کر لیتے ہیں جو معنی کی معرفت اور تدبر سے خالی ہے، یہ مفہوم شاعر کے اس شعر سے لیا گیا ہے ؎

تمنی کتاب اللہ اول لیلۃ ؎ تمنی داؤد الزبور علی رسل اور یہی اُن کے اس وصف سے میل نہیں کھاتے کہ وہ امی تھے، وان ھم الا یظنون یعنی وہ نہیں ہیں مگر ایسی قوم جن کے پاس صرف ظن ہے یقین نہیں ہے، اور کبھی علم کے مقابلہ میں ظن ہر اس رائے اور اعتقاد پر بولا جاتا ہے جس پر کوئی دلیل قطعی قائم نہیں ہے اگرچہ

مذہب ظنی اُس کا یقین رکھتا ہو جیسے مقلد کا عقیدہ اور اس شخص کا اعتقاد جو حق سے کسی شبہ کی بنا پر پھرا ہوا ہے

التشریح

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ خبر مقدم مبتدا مؤخر سمجھتے ہیں کہ وضمیر امیون وقد کان فریق منهم يسمعون كلام الله پر معطوف ہے، اور جس طرح وہ حال ہے اسی طرح یہ بھی حال ہے،

اور افتطمعون سے متعلق ہے یعنی یہ ہوں گے کہ اے مسلمانو! تم کو ان سے ایمان کی توقع ہے حالانکہ ان میں ایسے امّی بھی ہیں جن کو کتاب کا صحیح علم نہیں ہے۔ صرف چند خیالی ڈھکوسلے ہیں جن کو تقلید و اعتقاد کی وجہ سے ذہنوں میں جمائے ہوئے ہیں اور آگے سے ہٹنا نہیں چاہتے۔ ایسے کور چشم تمہاری کیا سنیں گے اور کیا سمجھیں گے۔

اُمّی وہ شخص ہے جس نے کسی سے پڑھنا لکھنا نہیں سیکھا، ناخواندہ اور اَن پڑھ انسان کو بھی اُمّی کہتے ہیں، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ماں کے پیٹ سے جس طرح اَن پڑھا لکھا پیدا ہوا اُسی طرح ہے، الکتاب مصدر ہے کتابت اور مکتوب دونوں معنی میں آتا ہے۔ پہلی صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ وہ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے، دوسری صورت میں مکتوب سے مراد توریت ہوگی، اب معنی ہوں گے کہ وہ توریت کا علم نہیں رکھتے۔ إِلَّا أَمَانِيَّ امانی جمع ہے امنیہ کی بمعنی آرزو اس کا فعل تمنی ہے اس کے معنی ہیں ذہن میں کسی شیٔ کا اندازہ کرنا، ذہن میں کسی چیز کو تیار کرکے ترتیب دینا، امنیہ کے تین معنی استعمال ہیں۔ بمعنی کذب، کیونکہ کذب تو خالص ذہن کی پیداوار ہے اس کا تو واقعہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، بمعنی آرزو، کیونکہ ذہن ہی میں سب سے پہلے اس کا وجود ہوتا ہے۔ بمعنی قرارت، کیونکہ اجزاء مقروءہ کو قاری سب سے پہلے اپنے ذہن ہی میں ترتیب دیتا ہے کہ پہلے کون سے جزو کو پڑھے اور بعد میں کون سے جزو کی تلاوت کرے امانی بیان کسی بھی معنی میں ہو استثناء بہر حال منقطع ہے کیونکہ امانی الکتاب میں داخل نہیں ہے اور اس کی جنس سے نہیں ہے۔ الّا جب انقطاع کے لئے ہوتا ہے تو اس کو لکن سے تعبیر کرتے ہیں۔

لا يعلمون الكتاب الا امانی کا مفہوم یہ ہے کہ ان ناخواندہ لوگوں کو توریت کا کچھ بھی علم نہیں ہے۔ لیکن ہاں چند جھوٹی باتیں اور جھوٹے وعدے جو علماء محرفین سے سُن رکھے ہیں اُن ہی کا عقیدہ رکھتے ہیں اور وہی ان کا علم ہیں اور وہی اُن کی کتاب ہیں۔ اسی طرح کچھ بے بنیاد آرزوئیں ہیں جن کو سمجھتے ہیں کہ یہی کتاب کا اصل مقصود ہیں مثلاً یہ کہ جنت میں صرف یہودی ہی جائیں گے یا یہ کہ بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ کے محبوب اور اس کے فرزند ہیں، یا یہ کہ بنی اسرائیل کو دوزخ کی آنچ بھی نہیں لگے گی، سوائے اُن چند ایام کے جن میں اُن کے بزرگوں سے گوسالہ پرستی ہو گئی تھی۔ ایک تفسیر یہ کی گئی ہے کہ امانی سے مراد قرأت ہے، یعنی قرارت مجردہ عن التدبر، پس اس صورت میں بھی استثناء منقطع ہی ہوگا کیونکہ علم الکتاب سے مراد کتاب کو تدبر و تفکر سے پڑھنا اور اس کے مضامین و مشکلات کو سمجھنا ہے، پس محض قرارت اس کی جنس میں داخل نہ ہوگی تو استثناء منقطع ہی رہے گا، معنی ہوں گے، وہ لوگ کتاب کا علم تو نہیں رکھتے مگر بلا سوچے سمجھے اس کو پڑھ لیتے ہیں۔ قرارت کے معنی میں اُمنیہ یا تمنی کا استعمال اشعار میں موجود ہے حضرت حسان ابن ثابت رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مرثیہ میں فرماتے ہیں۔ تمنّی کتاب الله اول لیله ۔ تمنّی داؤد الزبور علی رسل۔

یہاں تمنی قرارت کے معنی میں ہے۔ مصرع اول میں تمنی فعل ماضی ہے۔ اُس کا فاعل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہیں۔ لیلہ کی ضمیر فعل مقدر کی طرف راجع ہے، مصرع ثانی میں تمنی مصدر ہے، وکانت التبیہ اس سے پہلے محذوف ہے اسی لئے وہ منصوب بنزع الخافض ہے، داؤد تمنی مصدر کا فاعل اور الزبور اس کا مفعول

کچھ مال ومتاع حاصل کریں، اس لئے کہ دنیاوی مال ومتاع خواہ کتنا ہی زیادہ ہو اس عذاب دائمی کے مقابلہ میں کم ہے جس کے وہ مستحق ہوئے، مما کتبت ایدیھم - میں ما کتبت ایدیھم سے مراد تحریف اور تحریف شدہ کلام ہے، مما یکسبون میں مایکسبون سے مراد رشوتیں ہیں۔

التشریح ویل - شیخ زادہ میں ہے کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ ویل جہنم میں ایک وادی ہے جس میں کافر گرے گا تو چالیس سال تک بھی اس کی تہ میں نہ پہونچ سکے گا اور حضرت عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ ویل جہنم کی ایک ایسی وادی ہے کہ اگر اس میں پہاڑ بھی ڈالیں تو پگھل جائیں قاضی بیضاوی ویل کی تفسیر تحسر اور ہلاکت سے کرتے ہیں، یعنی ویل للذین یکتبون الکتاب کے معنی یہ ہیں کہ تحریف کرنے والوں کے لئے اس دن اظہار حسرت اور تباہی و بربادی ہوگی وہ یا حسرتا یا ویلتی یا ثبورا پکاریں گے۔ اور جو آیا ہے اس سلسلے میں مروی ہیں کہ ویل ایک وادی جہنم ہے تو اس کی تاویل بیضاوی نے یہ کی ہے کہ جس جگہ ویل اور ہلاکت والے پہونچیں گے اس جگہ کو مجازاً تسمیۃ المحل باسم الحال کے قبیلہ سے ویل فرما دیا گیا ہے۔ ورنہ وہ کوئی مخصوص ومتعین جگہ نہیں ہے۔

قاضی فرماتے ہیں کہ ویل مبتدا ہے اور للذین یکتبون الکتاب اس کی خبر ہے اور اگر یہ شبہ ہوتا ہو کہ نکرہ کو مبتدا کیوں کر بنا دیا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دعا یعنی بددعا کا موقع ہے، اور دعا یا استفہام وغیرہ وہ مواقع ہیں جہاں نکرہ کو مبتدا بنایا جا سکتا ہے۔

یکتبون الکتاب - الکتاب سے کتاب محرّف ومبدّل مراد ہے۔ اس کے بعد قاضی نے تحریف کتاب کی صورت متعین کی ہے فرماتے ہیں کہ تحریف دراصل کتاب کی تفسیر اور توضیح اور اس کے معانی کی تعیین میں ہوتی تھی نہ کہ اصل کتاب کے متن میں واللہ اعلم

فویل لھم مما کتبت ایدیھم وویل لھم مما یکسبون، من تعلیلیہ ہے، سبب اور علت ہونے کو ظاہر کر رہا ہے، ما بیضاوی کی تفسیر کے مطابق موصولہ ہے کیونکہ بیضاوی نے ما کتبت ایدیھم کی تفسیر محرّف بصیغۂ مفعول سے کی ہے۔ نیز مایکسبون کی تفسیر رشی سے کی ہے اگر ما ان کے نزدیک مصدریہ ہوتا تو تفسیر میں مصدر تحریف اور ارتشاء لفظ لاتے، بیضاوی کی تفسیر کے مطابق معنی ہوں گے پس ہلاکت ہے ان کے لئے اس مکتوب محرّف کی وجہ سے۔ اور ہلاکت ہے ان کے لئے اس کمائے ہوئے مال حرام یعنی رشوت کی وجہ سے۔

اور جو حضرات ما کو مصدریہ قرار دیتے ہیں وہ کتبت ایدیھم کی تفسیر کتابت سے اور یکسبون کی تفسیر کسب سے کرتے ہیں، اس لحاظ سے معنی ہوں گے پس ہلاکت ہے ان کے لئے ان کے لکھنے کی وجہ سے اور ہلاکت ہے ان کے لئے ان کے کمانے کی وجہ سے

شیخ زادہ کہتے ہیں کہ ویل کی تکرار اس لئے ہے کہ دونوں جرموں کا سبب ہلاکت ہونا مستقلاً ظاہر ہو اگر ویل کا ذکر صرف ایک مرتبہ ہوتا اور یوں ارشاد فرمایا جاتا فویل لھم مما کتبت ایدیھم ومما یکسبون تو ممکن تھا کہ یہ سمجھا جاتا کہ ہلاکت کا باعث ان دونوں چیزوں یعنی تحریف اور رشوت کا مجموعہ ہے، دونوں الگ الگ مستقل طور پر باعث ہلاکت نہیں ہیں۔

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ المس اتصال الشئ بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك يقال المسه فلا اجده إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً محصورة قليلة روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا خبرا او وعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ جواب شرط مقدر اى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف فى خبره محال أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ام معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى اى الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما او منقطعة بمعنى بل اتقولون على التقرير والتقريع اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النفى۔

ترجمہ (آیت ۸۰) اور انھوں نے کہا کہ ہم کو چند ایام کے سوا دوزخ کی آگ کبھی نہیں چھوئے گی، ان سے پوچھو کیا تم نے اللہ تعالیٰ سے کوئی عہد و پیمان لے رکھا ہے، پھر تو اللہ تعالیٰ اپنے عہد کے خلاف ہرگز نہیں کرے گا یا تم اللہ تعالیٰ پر ایسی باتیں جوڑتے ہو جن کا تم کو علم نہیں ہے

ترجمہ عبارت مع التشریح بنی اسرائیل کی فرد جرم میں ایک جرم یہ بھی ہے کہ وہ پہلے تو عذاب نار کے قائل ہی نہیں تھے، یا قائل تھے تو بہت محدود ایام کے لئے، چونکہ ان کا یہ عقیدہ کسی علمی اور ٹھوس سند پر مبنی نہیں تھا بلکہ محض خام خیالی اور خوش فہمی کی بنیاد پر قائم تھا اور اس خام خیالی سے ایک لمحہ کے لئے جدا ہونے کو تیار نہیں تھے، یہی وجہ ہے اس سے باطل دعویٰ [illegible] بکثرت تعلیم پڑتا بہت ہو جاتا ہے، اور داعی اسلام کو بھی ان کی طرف سے اطمینان ہو جاتا ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے، لہٰذا ان سے امیدوں کو قطع کر لینا چاہئے، کیونکہ اسلام ایک یقین اور حقیقت ہے، اس کی طرف وہی لوگ آئیں گے جو اوہام و ظنون کے اسیر نہیں ہیں، لَنْ تَمَسَّنَا۔ مس کے معنی ہیں کسی شئی کا جلد سے اس قدر متصل ہونا کہ قوت لامسہ اس سے متاثر ہو جائے، یعنی اس اتصال کا اثر قبول کرلے، اور لمس نام ہے مماس یعنی چھونے کی کوشش کرنے کا، شاید اردو میں اسی کا ترجمہ ہے ٹٹولنا، چونکہ لمس میں طلب کا مفہوم ہے

اور طلب کے لئے مطلوب کا وصول ہونا ضروری نہیں ہے اس لئے بولا جاتا ہے۔ أنشده فلا أجده یعنی اس کو ڈھونڈتا ہوں لیکن نہیں پاتا۔ إلا أياما معدودة: معدودة کے معنی ہیں معدود اور گنے ہوئے دن۔ بعض یہود بنی اسرائیل سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم کو بس اتنے دن عذاب دیا جائے گا جتنے دن گوسالہ پرستی ہوئی ہے یعنی چالیس دن، اور بعض کا کہنا ہے کہ دنیا کی عمر سات ہزار سال ہے تو ہر ہزار سال کی جگہ ہم کو صرف ایک دن عذاب دیا جائے گا اس لحاظ سے ان کے عذاب کے کل سات دن ہوں گے۔

قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا: عہد کے معنی یا تو خبر کے ہیں یا وعدے کے، خبر اور وعدے میں ایک فرق یہ ہے کہ خبر مسرت کی بھی ہوتی ہے اور رنج کی بھی اور وعدہ مسرت بخش چیز کے ساتھ خاص ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ وعدہ مستقبل کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور خبر ماضی و حال و مستقبل سب کو عام ہوتی ہے، آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جس چیز کا تم لوگ دعویٰ کرتے ہو کیا اس کی اللہ تعالیٰ کی جانب سے تم کو کوئی خبر ملی ہے یا اس کا اللہ تعالیٰ سے تم نے کوئی وعدہ لے رکھا ہے۔

أتخذتم میں ہمزہ استفہام ہے کے آجانے سے ہمزہ وصل ساقط ہو گیا ہے۔ ابن کثیر اور حفص نے اظہار پڑھا ہے یعنی ذال کو تاء میں مدغم نہیں کیا ہے، ان دو حضرات کے سوا بقیہ تمام قراء کرام نے ادغام کے ساتھ پڑھا ہے۔ ادغام کی صورت میں ذال کی آواز نہیں ظاہر ہوگی بلکہ صرف تاء کی آواز نکلے گی۔

فَلَنْ يُخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهُ: فاء فصیحہ ہے یعنی اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس سے پہلے ایک جملہ محذوف ہے اور وہ بعد والے جملہ کا سبب ہے۔ وہ جملہ محذوف جملہ شرطیہ ہے اور لن يخلف الله عهده اس کی جزا ہے۔ تقدیری عبارت اس طرح ہے: ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده۔ اگر تم نے اللہ تعالیٰ سے کوئی عہد لے رکھا ہے، تو وہ ہرگز اپنے عہد کے خلاف نہیں کرے گا۔

قاضی فرماتے ہیں کہ لن کے معنی سے یہ دلیل نکلتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وعدے اور اس کی خبر کے خلاف ہونا محال ہے۔

أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ: أم متصلہ ہے یا منقطعہ ہے، اگر منقطعہ ہے تو بل اور ہمزہ کے معنی میں ہوگا اور ہمزہ سے اس کا کوئی لفظی تعلق نہیں ہوگا، لیکن استفہام کے معنی اس میں ملحوظ ہوں گے مطلب یہ ہوگا بلکہ کیا تم لوگ اللہ تعالیٰ پر ایسی باتیں جوڑتے ہو جن کا تم کو علم نہیں ہے؟ اس استفہام کا مقصد ان کو ڈانٹنا بھی ہے اور ان سے اس کا اقرار بھی کروانا ہے کہ وہ لوگ بہتان طرازی کر رہے ہیں۔

اور اگر متصلہ ہے تو یہ ہمزہ استفہام کا معادل ہے یعنی اس کے جواب میں آیا ہے، ام متصلہ کا مفہوم امرین کی تعیین کے بارے میں سوال کرنا ہے لیکن یہاں اس سے مقصود سوال و استفہام نہیں ہے کیونکہ مستفہم یعنی اللہ تعالیٰ کو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں میں سے ایک بات کا متعین اور یقینی طور پر علم حاصل ہے، بلکہ مقصود مخاطب سے أحق هذا کا اقرار کروانا ہے یعنی اقرار کرو کہ ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات واقعی ہے، کیا تمہارا عہد لینا واقع کے مطابق ہے یا یہ بات واقع کے مطابق ہے کہ تم اللہ تعالیٰ پر بہتان طرازی کر رہے ہو؟

بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدًا ودهرًا طويلا على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم ويختص بجواب النفي مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً قبيحة والفرق بينها وبين الخطيئة انها قد يقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح في شان الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم يحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو اكبر منه حتى يستولى عليه الذنوب ويأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه منها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال تعالى ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وقرأ نافع خطيئاته وقرئ خَطِيَّتُه وخطيّاته على القلب والادغام فيهما فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ملازموها في الأخرة كما انهم يلازمون اسبابها في الدنيا هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ دائمون او لابثون لبثا طويلا والاية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده ليرجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه -

ترجمہ

(آیت) کیوں نہیں جس نے بھی کمائی بدی اور اس کے گناہ نے اس کا احاطہ کرلیا تو ایسے لوگ دوزخ والے ہیں وہ دوزخ میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے اور جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک

عمل کئے تو ایسے لوگ جنت والے ہیں وہ جنت میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

(عبارت) بلیٰ یہ اس چیز کا اثبات ہے جس کی بنی اسرائیل نے نفی کی ہے یعنی اُن کو زمانۂ دراز تک آگ کا چھونا، اور یہ اثبات عمومی طریقہ پر ہے تاکہ یہ اُن کے قول کے بطلان پر دلیل ہو جائے اور بلیٰ نفی کے جواب کے ساتھ خاص ہے، مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ۔ سیئۃ کے معنی فعل قبیح کے ہیں۔ اور سیئۃ اور خطیئۃ کے درمیان فرق یہ ہے کہ سیئۃ کبھی اس گناہ پر بھی بولا جاتا ہے جس کا بلاواسطہ قصد کیا جاتا ہے، اور خطیئۃ اکثر اس گناہ میں استعمال ہوتا ہے جس کا ارتکاب ضمناً ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا مادہ لفظ خطاء ہے، اور کسب کے معنی ہیں نفع کو حاصل کرنا، اور کسب کو سیئۃ سے متعلق کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان فبشرھم بعذاب الیم۔ واحاطت به خطیئته یعنی گناہ اُس کے اوپر غالب آجائیں اور اس کے تمام احوال کو عام ہو جائیں، یہاں تک کہ وہ ایسا ہو جائے جیسے گناہوں سے گھیر دیا گیا ہے، اس کے اطراف واکناف کی کوئی بھی چیز گناہوں سے خالی نہ ہو، اور یہ بات کافر کے لئے ہی درست ہو سکتی ہے، اس لئے کہ غیر کافر کے پاس اگر تصدیق قلب اور اقرار لسانی کے سوا کچھ بھی نہیں ہے تو بھی گناہ نے اس کا احاطہ نہیں کیا، اور اسی وجہ سے سلف نے خطیئۃ کی تفسیر کفر سے کی اور اس کی تحقیق وتشریح یہ ہے کہ جو شخص کوئی گناہ کرتا ہے اور اس سے باز نہیں آتا تو یہ گناہ اس کو اسی جیسے دوسرے گناہ کی جانب کھینچ لاتا ہے اور گناہ میں منہمک کر دیتا ہے، اور اس سے بڑے گناہ کے ارتکاب کا باعث ہوتا ہے، یہاں تک کہ گناہ اس کے اوپر چھا جاتے ہیں، اور گویا دل کے کناروں کو گھیر لیتے ہیں، بس وہ اپنی طبیعت سے معاصی کی طرف مائل ہو جاتا ہے، اور ان کو اچھا سمجھنے لگتا ہے، اور اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ گناہوں کے سوا کسی چیز میں لذت نہیں ہے، اب جو شخص اس کو گناہوں سے روکتا ہے اس سے اس کو دشمنی ہو جاتی ہے، اور اس بارے میں جو شخص بھی اس کو نصیحت کرتا ہے اُس کو جھٹلاتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا، ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِيْنَ اَسَاءُوا السُّوْاٰى اَنْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ۔ پھر جن لوگوں نے بری کی اس کا انجام برا ہوا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کو جھٹلایا۔ اور نافع نے خطیئاته قرات کیا ہے، اور تیسری اور چوتھی قرات خطیته اور خطیاته ہے یہ دونوں قرائتیں قلب اور ادغام پر مبنی ہیں یعنی ہمزہ کو یاء سے بدل کر یاء میں مدغم کر دیا گیا ہے، فاولئك اصحاب النار یعنی وہ آگ کے ساتھ رہیں گے۔ اور یہ آخرت میں ہوگا، جیسا کہ وہ دنیا میں اسباب نار کے ساتھ ساتھ رہتے تھے، هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ وہ اس دوزخ میں دائمی طور پر رہیں گے، یا طویل مدت تک رہیں گے، اور آیت میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں مرتکب کبیرہ کے مخلد فی النار ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے، اسی طرح اس سے پہلے جو آیت گزری اس میں بھی اس پر کوئی دلیل نہیں ہے، وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی یہ عادت جاری ہے کہ وعدہ کو وعید کے ساتھ جوڑ کر لاتے ہیں تاکہ اُن کی رحمت کی امید رکھی جائے اور اُن کے عذاب سے ڈرایا جائے۔ اور عمل کا ایمان پر عطف کرنا اس کی دلیل ہے کہ عمل ایمان کی ماہیت سے خارج ہے۔

التشریح بلیٰ نفی کے جواب میں آتا ہے اور جس چیز کی ماقبل میں نفی کی جاتی ہے، بلیٰ سے اسی کا اثبات کیا جاتا ہے، ماقبل میں بنی اسرائیل کا یہ دعویٰ مذکور ہوا کہ معدودے چند ایام کے سوا ان کو

دوزخ میں رہتے تھے، گویا وہ اپنی ذات سے طویل مدت تک نار جہنم میں جلائے جانے کی نفی کر رہے ہیں، حق تعالیٰ نے بلیٰ فرماکر اسی کا اثبات کیا ہے، اب بلیٰ کا حاصل یہ ہوا کہ اُن کو طویل مدت تک نار جہنم میں جلایا جائے گا۔

قاضی فرماتے ہیں کہ جس طرح بنی اسرائیل نے عمومی طور پر زمانۂ طویل کی نفی کی تھی اسی طرح یہاں عمومی طور پر زمانۂ طویل کا اثبات ہے، اس تفسیر کا فائدہ یہ ہے کہ بلیٰ من کسب الآیۃ متعین ہو جائے گا لن تمسنا النار الا ایاما معدودۃ کی، اور تعین شیٔ کا اثبات دلیل ہے شیٔ کے ابطال کی، اس تفسیر کے بعد منظر بات بھی ہے کہ علامہ جار اللہ زمخشری نے بلیٰ کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ہے بلیٰ تمسھم النار ابدا۔ یعنی بلیٰ سے مس نار کا اثبات زمانۂ طویل کے لئے نہیں بلکہ ابد الآباد کے لئے ہے۔

قاضی نے دوسرے طریق سے تفسیر کی ہے اور حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس تفسیر کی صورت میں بلیٰ لن تمسنا النار کی نقیض ثابت ہوتی ہے۔

سیئۃ اور خطیئۃ کے درمیان فرق کرتے ہوئے بیضاوی نے قیل یقال اور غلب کے الفاظ استعمال کئے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ سیئہ اور خطیئہ کے یہ آخری اور لغوی معنی ہیں ورنہ کبھی سیئہ خطیئہ کے معنی میں اور خطیئہ، سیئہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

وتعلیقہ بالسیئۃ علی طریقۃ قولہ فبشرھم بعذاب الیم۔ یعنی جب کسب کے مفہوم میں طلب منفعت ہے تو سیئہ کے ساتھ اس کا تعلق کیوں قائم کیا گیا۔ اور کسب سیئۃ کیوں فرمایا گیا؟ تو بیضاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ تعلق ایسا ہی ہے جیسا کہ فبشرھم بعذاب الیم میں بشارت کا تعلق عذاب الیم سے ہے یعنی جس طرح یہاں تہکم اور تمسخر مقصود ہے اسی طرح وہاں بھی تہکم اور تمسخر مقصود ہے۔

والآیۃ کما تری لاحجۃ فیھا الخ آیت سے مراد ہے ھم فیھا خالدون اور التی قبلھا سے مراد ہے اصحاب النار، اور بعض شراح نے کہا ہے کہ آیت سے مراد فاولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون اور التی قبلھا سے مراد ہے بلیٰ من کسب، معتزلہ بلیٰ جس کے معنی زمخشری کی تفسیر کے مطابق یہ ہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں جلیں گے اور خالدون جس کے معنی ہمیشگی کے ہیں یا لفظ اصحاب النار جس کے معنی ہیں آگ سے جدا نہ ہونے والے، آگ سے لازم و ملزوم کا تعلق رکھنے والے غرضیکہ ان تمام الفاظ سے انہوں نے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ مرتکب کبیرہ مخلد فی النار ہے کیونکہ من کسب سیئۃ سے ارتکاب کبیرہ مراد ہے۔

بیضاوی فرماتے ہیں کہ بلیٰ اور اصحاب اور خلود کی جو تفسیر ہم نے کی ہے اس کو ملحوظ رکھنے کے بعد یہ بات بخوبی کہی جا سکتی ہے کہ آیت مخلد فی النار رہنے پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ایک عرصہ دراز تک دوزخ میں رہنا ثابت ہوتا ہے، نیز اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ان تمام مواقع پر ابدیت دخول نار مراد ہو تو ہم یہ کہیں گے کہ سلف کی تفسیر سیئہ کے بارے میں کفر کی ہے، پس آیت کریمہ سے کافر کا خلود فی النار ثابت ہوتا ہے نہ کہ مومن فاسق کا۔ واللہ اعلم۔